

تفسير بخير عم

لحاجة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
سيب الرحمة وأفاض عليه
مجال الاحسان

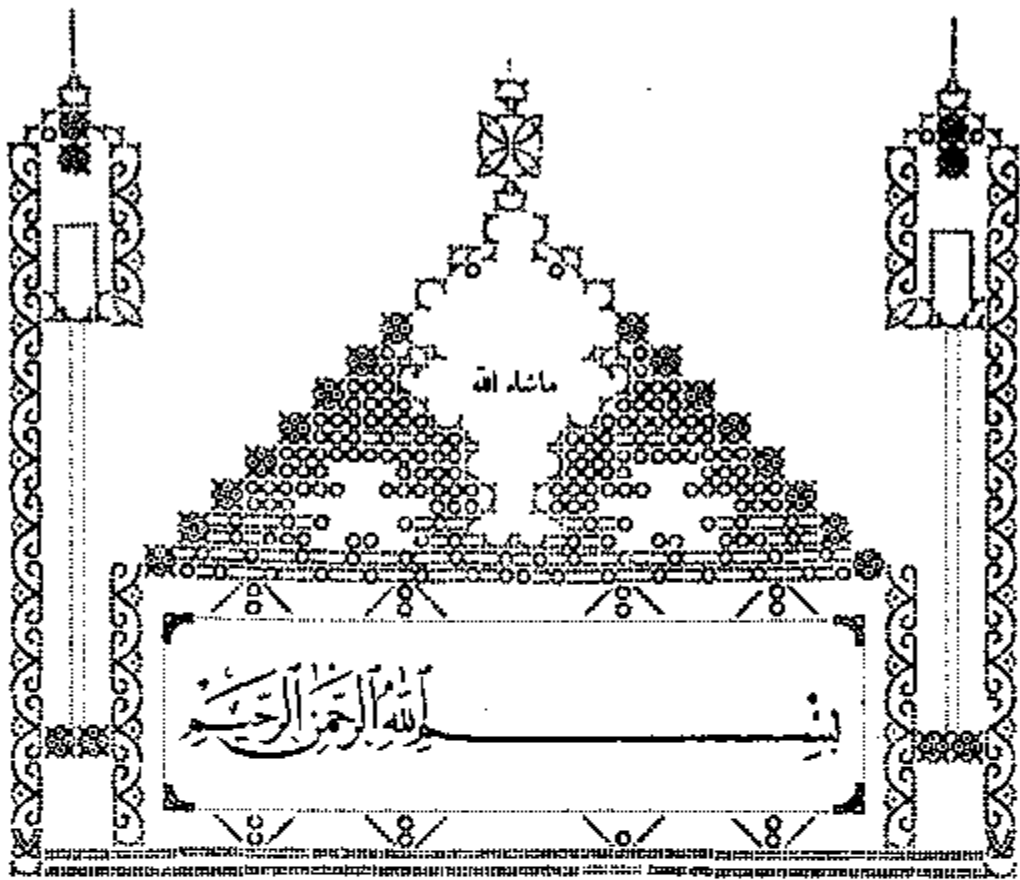
عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية
ولر

لحماء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : دار التراث رقم ١



﴿سورة النبأ﴾

وتسمى سورة عم وعم يتسألون والتساؤل والمصرات وهي مكية بالاتفاق وآياتها إحدى وأربعون في السكبي والبصري وأربعون في غيرها ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغالها على آيات القدرة على البعث الذي دل ما قبل على تكذيب الكفرة به وفي تناسق الدرر وجه اتصالها بما قبل تناسبها معها في الجمل قن في تلك ألم نهلك الأولين ألم تخلفكم من ماء مهين ألم نجعل الأرض كفافا ألم وفي هذه ألم نجعل الأرض مهادا ألم مع اشتراكها والأربع قبلها في الاشتغال على وصف الجنة والنار وما وعد المدثر وأيضا في سورة المرسلات لآي يوم أحجنت لبوم الفصل وما أدراك ما يوم الفصل وفي هذه أن يوم الفصل كان ميقانا ألم ففيها شرح يوم الفصل المجهل ذكره فيما قبلها اه وقيل أنه تعالى لما حتم تلك بقوله سبحانه فبأى حديث بعده يؤمنون وكان المراد بالحديث فيه القرآن افتتح هذه بتحويل التساؤل عنه والاستهزاء به وهو مبنى على ما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة أن المراد بالنبأ العظيم القرآن والجمهور على أنه البعث وهو الأنسب بالآيات بعد كما ستعرفه إن شاء الله تعالى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَمَّ) أصله عما على أنه حرف جر دخل على ما الاستفهامية فحذفت الألف وعلل بالتفرقة بينها وبين الحرية والإيدان بشدة الاتصال وكثرة الدوران وحال الظل التعويية معلوم وقد قرأ عبد الله وأبى وعكرمة وعيسى بالألف على الأصل وهو قليل الاستعمال وقال ابن حنبل

أثبت الالف أضف اللتين عليه قوله

على ما قام يشتمنى لشميم به كخزير تخرج في رمد

والاستفهام للإبدان بفخامة شأن السؤال عنه وهوله وخبرجه عن حدود الأجناس المودعة أي عن أي شيء عظيم الشأن (يَسْأَلُونَ) الضمير لاهل مكة وان لم يسبق ذكرهم للاعتناء عنه بحضورهم حيا مع ما في التوك على ما قيل من التحقير والاهانة لأشعاره بان ذكرهم بما يصان عنه ساحة الذكر الحكيم ولا يتوهم العكس لمنع المقام عنه وكانوا يسألون عن البعث فيما بينهم ويخوضون فيه انكارا واستهزاء لكن لا على طريقة التساؤل عن حقيقة ومصادم بل عن وفوؤه الذي هو حال من أخوانه ووصف من أوصافه وما كما مر غير مرة وان اشتهرت في طلب حقائق الاشياء ومسميات اسمائها لكنها قد يطالب بها الصفة والحال فيقال ما زيد ويجاب بما لم أو طيب وقيل كانوا يسألون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين استهزاء فالتساؤل متمد ومفعوله مقدر ما وحذف لظهوره أو لان المستنظم السؤال يقطع النظر عن سأل أوله من السؤال عن ذكره مع هذا السائل والتحقيق ذلك على ما في الارشاد أن صيغة التفاعل في الافعال المتعدية لازمة سدور الفعل عن الممدد ووفوؤه عليه بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا لكنه يرفع لتمدد على التفاعلية ترجيحاً لجانب فاعليته ونحو حال مفعوليته على دلالة الفعل كما في قولك تراهي تقوم أي رآي كل واحد منهم الآخر وقد تجرد عن المعنى الثاني فبرادياً مجرد صدور الفعل عن المتعدد عارياً عن اعتبار وقوعه عليه فيذكر للفعل حينئذ مفعول كما في قولك تراءوا الهلال وقد يحذف كما فيما نحن فيه فالمعنى عن أي شيء يسأل هؤلاء القوم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وربما تجرد عن صدور الفعل عن التمدد أيضاً فبرادياً تعدد باعتبار تعدد متعلقه مع وحدة الفاعل كما في قوله تعالى فيأى آلاء ربك تتمازى وذكر بعض المحققين أنه قد يكون لصيغة التفاعل على الوجه الأول مفعول أيضاً لكنه غير الذي فعل به مثل قوله كما في تعاطيا السكاس ونفاوضا الحديث وعليه قول امرئ القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمعت به هصرت بعض ذي شاربخ مبال

فن قال أن تفاعل لا يكون إلا من اثنين ولا يكون إلا لازماً فقد غلط كما قال الطبري وسي في شرح أدب الكاتب أن أراد ذلك على الإطلاق وليت شمرى كيف يصح ذلك مع أن محي تفاعل بمعنى فعل غير متعدد الفاعل كنواني زيد وقد نى الأمر وتعالى الله عما يشركون كثير جداً وكذا عجيبه متعبداً إلى غير الذي فعل به مثل فعله كما سمعت وجوز أن يكون ضمير يسألون للناس عموماً سواء كانوا كفار مكة وغيرهم من المسلمين وسؤال المسلمين ليزدادوا خشية وإيماناً وسؤال غيرهم استهزاء ليزدادوا كفراً وطغياناً وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر الآيات بعد وقيل كان التساؤل عن القرآن وتعقب بان قوله تعالى ألم تجعل الأرض الخ طاهر في أنه كان عن البعث وهو مروي عن قتادة أيضاً لأنه من أدلته وأجيب بان تساؤلهم عنه واستهزائهم به واختلافهم فيه بأنه سحر أو سحر كان لاستعماله على الاخبار بالبعث فيبعد أن ذكر ما يفيد استعظام التساؤل عنه تعرض لدلائل ما هو منشأ لذلك التساؤل وفيه بعد وقوله تعالى (عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ) بيان لشأن السؤال عنه اثر تفخيمه بإهمام أمره وتوجيه أذهان السامعين نحوه وتنزيلهم منزلة المستفهمين فان إيراد على طريقة الاستفهام من علام القيوب للتنبه على أنه لا تقطاع قرينه وانعدام نظيره خارج عن دائرة علوم الخلق خليف بان يستنى بمرفقه ويسأل عن كانه قيل عن أي شيء يسألون هل أخبركم به ثم قيل بطريق الجواب عن النبأ العظيم على

منهاج لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فمن متعلقة بما يدل عليه المذكور من مضمرة حقة على ما قيل أن يقدر بمدحها مسارعة إلى البيان ومراعاة لترتيب السؤال وإلى متعلقه بما ذكر ذهب الزجاج وهو الذي تقتضيه جزالة التنزيل وقال مكي أف ذلك بدل من ما الاستفهامية بأعادة حرف العجر وأعقبه في الكشف بأنه لا يصح فإن معنى الاول عن النبأ العظيم أم عن غيره والبدل لا يطابقه أعيد الاستفهام أولا وقال الخفاجي البدلية جائزة ولا يلزم إعادة الاستفهام لأنه غير حقيق ولا أن يكون البدل عين الاول لجواز كونه بدل بعض وقيل هو متعلق بتسألون المذكور وعم متعلق بمضمرة مفسر به وأيد ذلك بقراءة الضحاك ويعقوب وابن كثير في رواية عم بهاء السكت ووجهه أنه على الوقف وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور لأنه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه لعدم تمام الكلام ولعل من ذهب إلى الاول يقول إن المتعلق الهاء مبنى على اجراء الوصل مجرى الوقف وقيل عن الاولى للتعليل وهي والثانية متعلقان بتسألون المذكور كأنه قيل لم يتسألون عن النبأ العظيم ونقله ابن عطية عن أكثر النحاة وقيل عن النبأ متعلق بحذوف وهناك استفهام مضمرة كأنه قيل عم يتسألون أم يتسألون عن النبأ العظيم ووصف النبأ وهو الخبر الذي له شأن العظيم لتأكيد خطره ووصفه بقوله سبحانه (الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ) للبيان في ذلك والاشعار بمدار التساؤل عنه وفيه متعلق بمختلفون قدم عليه اهتمام به ورعاية للأوامل وجعل الصلة جملة اسمية للدلالة على الثبات أي هم راسخون في الاختلاف فيه فمن جازم باستحالته يقول إن هي إلا حينا الدنيا يموت ونحيا النع وشك يقول ما ندري ما الساعة أن نطقن إلا فناء وما نحى بمبتغين وقيل منهم من ينكر المعادين معسا كهؤلاء ومنهم من ينكر المعاد الجسماني فقط كجمهور النصارى وقد حمل الاختلاف على الاختلاف في كيفية الانكار فتم من ينكره لانكاره الصانع المختار تعالى شأنه ومنهم من ينكره بناء على استحالة إعادة المردوم بعينه وقيل الاختلاف بالافرار والانكار أو بزيادة الحشبة والاستهزاء على أن ضمير يتسألون وضميرهم للناس عامة وقيل يجوز أن يكون الاختلاف بالافرار والانكار على كون ضمير يتسألون للكفار أيضا بأن يجعل ضميرهم للنسائيين والمسؤولين والسكل كما ترى وإن تفاوتت مراتب الضعف والمعمول عليه الاول وقيل معنى الديار الرومية الذي يفرضه التحقيق ويستدعيه النظر التدقيق أن يحمل اختلافهم في البحث على مخالفتهم للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينسب في الاختلاف محض صدور الفعل عن التردد حسبما قيل في التساؤل فإن الافتعال والتفاعل صيغتان متاخمتان كالاستباق والتسابق والاتصال والتنازل يجري في كل منهما ما يجري في الأخرى لا على مخالفة بعضهم لبعض على أن يكون كل من الجانبين مخالفا اسم فاعل ومخالفا اسم مفعول لأن السكل وإن استحق ما يذكر بعد من الردع والوعيد لكن استحقاق ككل جانب لهما أسس لمخالفته للجانب الآخر إذ لا حقيقة في شيء منهما حتى يستحق من يخالفه المؤاخذه بل لمخالفته عليه الصلاة والسلام فكانه قيل الذي هم فيه مختلفون لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وفيه أنه خلاف الظاهر وما ذكره من التعليل لا يخلو عن شيء وقرأ عبد الله وابن جرير يتسألون بغير ياء وشد السين على أن أصله يتسألون بناء على طلب قادغمت التاء الثانية في السين (كَلَّا) ردع عن التساؤل على الوجهين المتقدمين فيه وقيل عنه وعن الاختلاف بمعنى مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر البحث وتعقب بأن الجملة التي تضمنته لم تقصد لذاتها فيبعد اعتبار الردع إلى ما فيها وقوله سبحانه (سَيَعْلَمُونَ) وعيد لأولئك المتسائلين المستترئين بإعريق الاستشاف وتبليط الردع والسين للتقريب والتأكيد ومفعول يعلمون محذوف وهو ما يلاقيه من فنون الدواهي والمقوبات والتفسير

عن لقائه بالمسلم لوقوعه في معرض التساؤل والمعنى ليرتدعوا عما هم عليه فانهم سيعلمون عما قيل حقيقة الحال إذا حل بهم العذاب والشكال ومثل هذا تقدير المفعول جزاء التساؤل وقيل هو ما ينبئ عنه الظاهر وهو وقوع ما يتسألون عنه على معنى سيعلمون ذلك فيخرجون من تساؤلهم واستهزائهم بين يدي ربهم عز وجل والالم يظهر كون ما ذكر وعيداً ومن جعل ضمير يتسألون لقاس عامة جبل ما هنا من باب انتعاب لأنه لغو المؤمن بالبحث الجازم به وجوز بعضهم كون كلا سيعلمون ودعا ووعداً على الارتداد والمراد ليرتدعوا فانهم سيعلمون مشيئته الارتداد وأنت تعلم أن ذلك شائع في الوعيد وهو المتبادر في أمثال هذه المقامات وقوله تعالى (ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ) قيل تكرير لما قبله من الردع والوعيد للمبالغة وثم لتفاوت في الرتبة فكانه قيل لهم يوم القيامة ردع وعذاب شديدان بل لهم يومئذ أشد وأشد وبهذا الاعتبار صار كأنه مغاير لما قبله فمطف عليه وابن مالك يقول في مثله أنه من التوكيد اللفظي وإن توسط حرف المطف فلا تغفل وقيل الأول إشارة إلى ما يكون عند النزع وخروج الروح من زجر ملائكة الموت عليهم السلام وملاقاة كربات الموت وشدائد والكشاف انقطاع والثاني إشارة إلى ما يكون في القيامة من زجر ملائكة العذاب عليهم السلام وملاقاة شديد العذاب فثم في محلها لما بينهما من البعد الزماني ولا تكرار فيه والظاهر أن المطف على هذا وما قبله على مجموع كلا سيعلمون وقومهم بعضهم من كلام بعض الإجهال أن المطف على سيعلمون وأورد عليه أن ثم إذا كانت التراخي الزماني يلزم الفصل بين المطوف والمطوف عليه باجتناب بخلاف ما إذا كانت التراخي الزمني ووجه لدفع التخصيص بلا تخصص أنه على الثاني يفهم تفاوت الرتبة بين الردعين كشاوتها بين الوعدين أيضاً الردع لا وعيد فلا تكون كالأجنبية بخلاف الأول فإن التراخي عليه إنما يتحقق فيما يتحقق فيه الزمان وليس هو إلا سيعلمون دون كلاً فتكون هي الأجنبية ثم قال ذلك المذهب ولا يبعد أن يقال الردع الأول عن التسؤل والثاني عن الإنكار أي المبرح وتفاوت ما بينهما يقتضي المطف ثم والشكل كما ترى وقيل متعلق العلم في الأول اليقين وفي الثاني الجزاء على إنكاره وثم في محلها أي كلاً سيعلمون حقيقة البعث إذا بعثوا ثم كلا سيعلمون الجزاء على إنكاره إذا دخلوا النار وعوقبوا وجوز أن يكون المتعلق مختلفاً وثم التراخي الزمني بأن يكون المعنى سيعلم الكفار أحوالهم ثم سيعلمون أحوال المؤمنين والأول إشارة إلى العذاب الجسماني والثاني إلى العذاب الروحي الذي هو أشد وأخزى وأن يكون فاعل سيعلم في الموضعين مختلفاً بناء على أن ضمير يتسألون لقاس عامة وثم لذلك أيضاً بأن يكون المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم ثم سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون الأول وعداً للمؤمنين والآخرة وعيداً للكافرين وهما متفاوتتان رتبة ولا يخفى عليك ما في ذلك وقرأ مالك بن دينار وابن مقسم والحسن وابن عمر سيعلمون في الموضعين بآلاء الفوقية على نهج الانتفاة إلى الخطاب الموافق لما يمسده من الخطابات تصديداً للردع والوعيد لا على تقدير قل لهم كلاً سيعلمون الخ فإنه ليس بذلك وإن كان فيه نوع حسن على تقدير كون المراد يسألون النبي صلى الله عليه وسلم وعن الضحاك أنه قرأ الأول بناء الخطاب والثاني بآلاء القية وقوله تعالى (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا) التي استئناف مسوق لتحقيق الزبأ المتساءل عنه بتعداد بعض الشواهد الناطقة بحقته أثر ما نبه عليها بما ذكر من الردع وجوز أن يكون بتقدير قل كأنه قيل قل كيف تنكرون أو تشكون في البعث وقد علمتم ما يدل عليه من القدرة التامة والسم المحيط والحكمة الباهرة المقتضية أن لا يكون ما خاف عبا وفيه أن من كان عظيم الشأن بآهر القدرة ينبغي أن يخاف ويخشى ويتأثر من زجره ووعيده والهمزة لتقرير بما بعد التي والمهاد الفراش الموطأ وفي القاء وس المهد الموضع القدي بيئاً للمسي

فالهاد وعليه فالهند والمهاد بمعنى ويؤيده قراءة مجاهد وعيسى الهمداني مهذا وفي الآية حينئذ تشبيه بليغ وكل منهما مصدر سمي به ما يمد وجوز أن يكون باقياً على المصدرية والوصف بالمصدر كثير أو التقدير ذات مهاد أو مهد وقيل كما يمكن أن يكون لانهاد مصدراً سمي به المفعول يحتمل أن يكون فعالاً أي اسما على ذاته يؤخذ للمفعول كالأله والامام وحمل الأرض مهادا إما في أصل الخلقة أو بعدها وأبداً كان فلا دلالة في الآية على ما ينشأ كرئها كما هو المشهور من عدة مذاهب ومذهب أهل الجبشة المحدثين أنها مسطحة عند القطبين لأنها كانت لينة جداً في مبدأ الأمر لظهور غنية الحرارة الكامنة فيها اليوم فيها إذ ذلك وقد تحركت على محورها فاقضى مجموع ذلك صيرورتها مسطحة عندها عندهم وأهل الشرع لا يقولون بذلك ولا يتم لقائل به دليل حتى يرت الله تعالى الأرض ومن عليها (والجبال أوتاداً) أي كالأوتاد ففيه تشبيه بليغ أيضاً والمراد أرسينا الأرض بالجبال كما يرمى البيت بالأوتاد قال الأقدم

والبيت لا يرمى إلا بالله عمداً ولا عمد إلا لم ترس أوتاد

وفي الحديث خلق الله تعالى الأرض فجعلت تيمد فوضع عليها الجبال فاستقرت ففالت الأوتاد كما ربهما خلقت خالقاً أشد من الجبال قال نعم الحديد فقالت ربهما خلقت خالقاً أشد من الحديد قال نعم النار قال نعم الماء فقال ربهما خلقت خالقاً أشد من الماء قال نعم الهواء فقالوا ربهما خلقت خالقاً أشد من الهواء قال نعم إن آدم يصدق بعينه فيحكي ذلك عن شئانه وظاهره كغيره أن خالق الجبال بهمد خالق الأرض وإليه ذهب الفلاسفة المتقدمون والمحدثون وهي متفاوتة عندهم في الحدوث تقدمها وتاخرها وجاء في حديث رواء الحاكم وصححه عن ابن عباس أن أول جبل أبو قيس وفي كيفية حدوثها منذ حدثت خلاف عندهم وقد ينالني ما حدثت منها بطول الزمان

إن الجديدين إذا ما استوليا ثم على جديد أسلما لا يلى

وربما يشاهد حدوث بعض نلاع حجرية من انجماد بعض المياه واستشكل احتياجا الأرض بالجبال مع طلبها للمركز بثقلها المطلق وأجيب بأنه قد علم الله تعالى أنها ستكون عليها من الانتقال ما يكون ومن المعلوم أنها حينئذ يكون لها مركز إن مركز جميع ومركز ثقل والذي ينطبق منهما على مركز العالم ثم مركز الثقل فيلزم من تحرك ثقل إلى جهة المشرق أو المغرب مثلاً عليها تحركها لاختلاف مركز ثقلها والوزن المطبقه على مركز العالم فيحصل ما لا يدوم تكن إذ ذلك بحيث لا يكون له يكون عليها من انتقال سكنتها فقدر يحس به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركزها ثقلها على مركز العالم وصار مجموع الأرض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يحس به وقيل أنها كانت تحفها بحيث يحركها أمواج البحر المحيط بها فيحصل اليد فنقلت بالجبال مع ما في الجبال من المنافع الجليلة التي لم تعاق الأرض لاجلها بحيث لا تحركها الأمواج وتنام السكلام في ذلك حسبما كنا واقفين عليه قد مر فتذكر وحكي عن بعض أن جعلها كذلك بمعنى جعلها سبباً لا تنظام أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع ولولاها لمادتهم أي لما تهيأت الانتفاع بها ولا ختمت أمر سكانها إياها وهو تأويل مناف لظواهر لا يحتاج إليه ما لم يعم الدليل القطعي على محالية إرادة الظاهر نعم قيل إن هذا أقرب للتقرير فإن جعلها أوتاداً بهما المنى أظهر من جعلها كذلك بذلك المنى وأقرب إلى العلم به وربما يقال إنه أوفق إن ترك إعادة العامل ومن لا يبرأ يجعل النكتة فيه قوة ما بين الأرض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم (وَعَنَّا كُمْ) عطف على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه فإنه في قوة أما جعلها الخ أوعلى ما يقتضيه الإنكار التقريرى فإنه في قوة أن يقال قد جعلنا الخ والائتفات إلى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سيعلمون

للباطنة في الازمان والتبكي (أزواجاً) قال الزجاج وغيره مزدوجين ذكراً وأنثى ليشي التنازل ويقتضيه
أمر العاش وقيل أصنافاً في النون والصورة واللسان وقيل يجوز أن يكون المراد من الخلق أزواجاً الخلق
من منين مع الرجل ومع المرأة والشي خلقاً كل واحد منكم أزواجاً باعتبار مادته التي هي عبارة
عن منين فيكون خاتمتكم أزواجاً من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع الافراد على الافراد وهو خلاف
الظاهر جيداً ولا داعي اليه (وجعلنا نساءكم مباتاً) أي كالسبات في الكلام تعبيه ببلغ كما تقدم والمراد
بالسبات الموت وقد ورد في الآية بهذا المعنى ووجه تشبيه النوم به ظاهر وعلى ذلك قوله تعالى وهو الذي
يتوفاكم بالليل وهو على بناء الادواء مشتق من السبات بمعنى القطع لما فيه من قطع العمل والحركة ويقال سبت
شعره اذا حلقه وأنه اذا اصطلمه وزعم ابن الانباري كافي الدرر أنه لم يسمع السبت بمعنى القطع وكأنه كان أصم
وقبل أصل السبت التمدد كالإبط يقل سبت الشعر اذا حل عقاصه وعليه تفسير السبات بالنوم الطويل الممتد
والامتنان به أيضاً فيه من عدم الاتزعاج وجوز بعضهم حمله على النوم الخفيف بناء على ما في القاموس
من اطلاقه عليه على ان المعنى جعلنا نومكم نوماً خفيفاً غير متمدد فيختل به أمر معاشكم ومعادكم
وفي البحر سباتاً أي سكونا وراحة يقابل سبت الرجل اذا استراح وزعم ابن الانباري أيضاً عدم سماع
سبت بهذا المعنى ورد عليه المرتضى بأنه أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الاحساس فان في ذلك راحة
القوى الحيوانية بما عراها في اليقظة من السكلال ومنه سمي اليوم المعروف سباتاً لفرار راحة لهم فيه
وقيل سمي بذلك لان الله تعالى ابتدأ بخلق السموات والارض يوم الاحد خلقها في ستة ايام كما ذكر عز
وجل فقطع عمله سبحانه يوم السبت فسمى بذلك واختار المحققون كون السبات هنا بمعنى الموت لانه أنسب
بالمقام كما لا يخفى (وجعلنا الليل الذي يقع فيه النوم غالباً) (ليلاً) يستريح بظلامه كما يستريح باللباس ولعل المراد بهذا
اللباس المشبه بما عاين تربيه عند النوم من التحاف والنوم فان شبه الليل به أكل واعتباره في تحقيق المقصد داخل واختار
غير واحد ارادة الاعم وان المعنى جعلناه ستر لكم عن العيون اذا اردتم هرباً من عدو اوبتأ له لو خفاه
ما لا تحبون الاطلاع عليه من كثير من الامور وقد عد المتأني من نعم الال للبيات على الاعداء والفوز بزيارة المحبوب
والبقاء مكتفياً لما يشتهر من مذهب الماتوية من ان الخير منسوب الى النور والشر الى الظلمة والمعنى المعروف (فقل
وكي ظلام قليل عندي من يد الله تخبر ان الماتوية تكذب

وفك ردي الاعداء - سرى انهم - وزارك في ذوالالذلال المحجب

وقال بعضهم يمكن أن يعمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس لليوم في سهولة آخر اجتهوده ولا يخفى بعده واما يقضى منه المذهب استدلال بعضهم بهذه الآية على ان من صلى عرايا في الليل أو ظلمة فصالاته صحيحة ولم يرد في ذلك شيء يبرى عن لباس التحقيق كالا يخفى على من اشرق عليه ضياء الحق الحقيقي (وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا) مصدر مبني بمعنى العيش وهو الحياه المتمدنة بالحيوان على ما قلنا تراغب دون العامة لحياة الملك من لا واقع مناظرها في قبيل في نحو أيتها خفوق النجم وطلوع الفجر وجوز ان يكون اسم زمان وتقف بانّه لم يثبت بحجته كذلك في اللغة قولنا عيش وجعلنا النهار وقت معاش أى حياة انبتون فيه من نومكم الذى هو أخوانوت وكانه لسا جمل سبحانه اليوم وما مجازا جمل جل شأنه اليفقة معاشا كذلك لكن أوتر النهار ليناسب المتوسط وقيل المبني وجعلنا النهار وقت معاش تقابون فيه التحصيل ما تيسرون به وهو أنسب بجمل الدنيا فيعاندقم بمعنى التطلع عن الحركة على ما قلنا ولا يخفى حسن ذكر جمل الليل لئلا يفسد جمل اليوم شيئا وهو مشير الى حكمة جمل اليوم

ليلا أيضا لأن النائم معطل الحواس فكان محتاجا لساتر عما يضره فهو أحوج ما يكون لشدائد وضرب خيام الاستار وفي الكشف أن المطابقة بين قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وقوله سبحانه وجعلنا النهار ممشا مصرحة وفيه مطابقة معنوية أيضا مع قوله تعالى وجعلنا النوم من حيث أن النهار وقت اليقظة والعاش في مقابلة السبات لأنه حركة العي ومنه علم أن قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا غير مستطرد ووجه النظم أنما ذكر خلفهم أزواج استوفى أحواهم مقترنين ومقترقين له وفيه تريض بالطبي حيث زعم الاسطر اذا أريد بالشمس اليقظة وبالسبات الموت (وَبَدَيْنَا فَأَوْ قَسَمْتُ لَكَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي سَاعَةٍ وَلَمْ يَسْمَعْ فَكَيْفَ يُبْهِنُ الْبَاطِلُ إِذْ يُلْقَى فِي النَّارِ لَبِداً) أي سبع سموات قوية الخلق محكمة لا يسقط منها ما ينعمكم المصائب والتعبير عن خلقها بالنساء للإشارة إلى تعضيها بالقباب المنيبة على سكتها وقبل للإشارة إلى أن خلقها على سبيل التدرج وليس بذلك وفيه أن السماء خيمية لاسطح مستو وفي الآثار ما يشهد له ولا ياباه جعلها سقفا في آية أخرى وقد صرح في العرش ما يشهد بخيمية أيضا والفلاسفة السالفون على استدانتها وبعنفون عليها اسم الفلك واستدلوا على ذلك حسب أصولهم بعد الاستدلال على استدانة السطح انظاها من الأرض ولا يكاد يتم لهم دليل عليه قالوا الذي يدل على استدانة السماء هو أنه متى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الأرض وحصلنا الكواكب المسارة على سمت الرأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد بمرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الأرضية بين تلك المساكن وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا يمثل تلك النسب فتعذب السماء في العرش مشابه لتعذب الأرض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرش وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسره مواز لسطح الظاهر من الأرض بأسره وهذا السطح مستدير حضا فكذا سطح السماء الموازي له وأيضا أصحاب الارصاد دونوا مقادير اجرام الكواكب وأبعاد ما بينها في الأماكن المختلفة في وقت واحد كما في انصاف نهار تلك الأماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوي ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوي أبعادها عن مركز العالم لاستدانة الأرض المستلزم لتكون السماء كرية وزعموا أن هذين أقرب ما يتمسك بهما في الاستدانة من حيث النظر التعليمي وفي كل مناقشة أما الثاني فالتناقض فيه أنه إنما يصح لو كان الفلك عندهم ساكنا والكواكب متحركة اذ لو كان السماء متحركة جاز أن يكون مربعا ويكون مساواة ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوي مقادير الاجرام لا كواكب حاصلا وأما الاول فالتناقض فيه أنه إنما يصح لو كان الاعتدال المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض وهو غير معلوم وأما غير ما ذكر من أدلتهم فذلكور مع ما فيه في نهاية الادراك في دراية الافلاك فارجع اليه ان أردته بقي هنا بحث وهو أن العطف اذا كان على الفصل المتني لم داخلا في حكمه يلزم ان يكون بناء سبع سموات شدا فوق معلوما للمخاطبين وهم مشركو مكة المتكبرون للبحث كما سمعت لبتاني تقريرهم به حكاثر الامور السابقة واللاحقة فيقال ان كون السموات سباعا مما لا يبرك بالشهادة وهم المكذبون بالنبي صلى الله عليه وسلم فلا يصدقونه بمثل ذلك مع معرفته بحسب الظاهر انما هو من طريق الوحي وأجيب بانهم علموا ذلك بواسطة مشاهدتهم اختلاف حركات السيارات السبع مع اختلاف أبعادها بعضها عن بعض وذلك أنهم علموا السيارات واختلاف حركاتها وعلموا أن بعضها فوق بعض لحسب بعضها بعضا فقالوا في يدي النظر بسبع سموات كل سماء لكوكب من هاتك الكواكب ولا يلزمنا البحث عما قالوا في الثوابت وفي المحرك لها وللسبع بالحركة اليومية اذ هو وراء مانعن فيه واعترض بأن هذا لا يتم الا اذا كانوا قائلين بأن السماء

عبارة عن الفلك وأنها تتحرك على الاستدارة ويكون أوجها حضيضاً وحضيضها أوجاً وأهلهم لا يقولون بذلك وإنما يقولون كمن السائق من الصحابة رضى الله تعالى عنهم إن السماء ساكنة والكوكب متحرك والفلك أمانه ومجراه وحينئذ فيجوز أن تكون السبع على اختلاف حركاتها وأبعادها في نفع سما واحد تجري في أفلاك ومجاراتها على الوجه المشسوس ويجوز أيضاً غير ذلك كما لا يخفى وأيضاً لو كان عليهم بذلك مما ذكرنا قلوا بالتدوير ونحوها أيضاً كما قال بذلك أهل الهيئة السالفون لأن اختلاف الحركات يقتضيه بزعمهم لا سيما في المتجيرة ولو كان المرب قائمين به لوقع في أشعارهم بل لا يبعد أنه لو ذكر لهم ذلك لذكر التدوير والتمتات الحادثة والمجربة مثلاً لنسبوه إلى ما بكره وقبل آثم ورتوا علم ذلك عن أسلافهم السامعين له ممن يتقدون صدقه كاسمير عليه السلام ويجوز أن يكونوا سمعوه من أهل الكتاب ولما لم يروه مناقياً لما هم عليه اعتقدوه وبكفي في صحة التقرير هذا المقدار من العلم ونعقب بأنه على هذا لا تنظم المتألفات المقرر بها في سلك واحد من العلم والأمر فيه سهل وقيل نزلوا منزلة الدالين به لظهور دليله وهو اخبار من دلت المجزة على صدقهم وفيه بعد وقيل الخطاب للناس مؤمنينهم ومشركيهم وغلب المؤمنون على غيرهم في التقرير المقضى لسابقة العلم وهو تجري واختار بعض أن المظن على ما يقتضيه الإنكار التقريرى فيكون الخلام في قوة قد جعلنا الأرض إلى آخره وبنينا فوقكم سبعا شدادا وهو حينئذ ابتداء اخبار منه عز وجل بالبناء المذكور فلا يقتضى سابقة علم ونعقب بأن المظن على الفعل لا يقتضى علم أوفق بالاستدلال بالمذكورات على صحة البعث كما لا يخفى فتأمل وتفديم الظرف على قول التشويق إليه مع مراعاة الفواصل (وجعلنا) أى أنشأنا وأبدعنا (سراجاً وهاجاً) مشرقاً متلألئاً من وهجت النور إذا أضأت أو بالغا في الحرارة من الوهج والمراد به الشمس والتعبير عنها بالسراج من روادف التميز عن خلق السموات بالبناء ونصب سراجاً على المفعولية ووهاجاً على الوصفية له وجوز بعضهم أن يكونا مفعولين للجعل على أنه هنا مما يتمدى إليهما ونعقب بأنه مختلف لظاهر التذكير فيهما وإن قيل السراج الشمس وهى لا تنحصرها في فرد كالمرفعة واختلف في موضع الجعل والمنشور أنه في السماء الرابعة ولم نر فيه أنرا سوى ما في البحر من عبد الله بن عمرو بن العاص قال الشمس في السماء الرابعة البنا خبرها ولها يضطرم علواً المذكور في كتب القوم أنهم جعلوا سبعة أفلاك للسيارات السبع على ترتيب خسف بعضها بعضاً اقصاصها لرحل والقى تحتها المشتري ثم المريخ والأدنى القمر والذي فوقه عطارد ثم الزهرة إذ وجدوا القمر يكسف الست من السيارات وكثيراً من الثوابت المخاضية لطريقه في بحر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الأدنى يكسف الأعلى والثوابت تنكسف بالكل ويعلم الكاسف من المنكسف باختلاف الألوان فأيها ظاهر لونه عند الكسف فهو كاسف وأيها خفى لونه فهو منكسف وبقي الشك في أمر الشمس إذ لم يعرف انكساف شيء من الكواكب بها لاضمحلال نورها في ضيائها عند اقرب منها ولا انكسافها بشيء من الكواكب غير القمر فذهب بعض القدماء إلى أن فلكي الزهرة وعطارد فوق فلكي سديان عليه بأنهما لا يكسفاها كما يكسفا القمر وهو باطل إذ من شرط كسف السافل العالي أن يكونا على خط واحد مستقيم والآن يكسفا في أكثر اجتماعات القمر وإذا كان كذلك فمن المحتمل أن يكون مدارها بين الشمس والأبصار ولأن جرمها عديم سفيران غير مظهرين كجرم القمر حتى يكسفاها ولأنه إذا كسف القمر من جرم الشمس ماسحاته مساوية لجرم أحد هذين الكوكبين أو أكثر لا يظهر المنكسف للأبصار على ما تمس عليه بطليموس في الانقصاص وذهب بعض من تقدمهم إلى أنهما تحت فلك الشمس وإن لم تكسفاهما استحساناً لما في ذلك من حسن الترتيب وجودة

النظام على ما بين في موضعه ومال اليه بطليموس قال في المجسطي ونحن نرى ترتيب من تقدم عهده أقرب إلى الاقتناع لأنه أشبه بالامر الطبيعي لوسط الشمس بين ما يبعد عنها كل البعد وبين ما لا يبعد عنها إلا بتراتب قوى عزه لما رأى بعد انشمس المعلوم من الأرض مناسب لهذا الموضع لأنه لا وجود بين أبعد بعد القعر وأقرب قرب الشمس بعدا يمكن أن يوجد فيه فلسكا الزهرة وعطارد وأبعادها المختلفة قال في الاقتصاص مثل هذا الفضاء لا يحسن أن يترك عطلا ولا يحسن أن يكون فيه المريح فضلا عن غيره فايكونا فيه وفأكد هذا عند بعض التأخرين بأنه شوهدت الزهرة على قرص الشمس في وقتين بينهما نصف وعشرون سنة وكانت أول الحائزين في ذروة التدوير وفي الثاني في أسفلها ويبطل به ما ظن من كون عطارد والزهرة مع الشمس في كرة ومركبتين ويرها لا استحالة أن ترى الزهرة في الذروة على هذا الوجه وهذه أمور ضمنية بمضاهي خطابي اقتاعى وبعضها معين ما فيه في محله وقد زعم بعض الناس أنه لا وجود في وجه القمر نحو فكذلك في وجه الشمس فوق مركزها بقليل نقطة سوداء وأهل الأرصاد اليوم على ما سمعنا من غير واحد جازمون بأن في قرصها سوادا وعلامات مختلفة ولهم في ذلك كلام مذكور في كتبهم وعنده في تشبيهها بالسراج من الحسن ما فيه وعن بعضهم أن النور الحكمة عليها ورأيت في بعض كتبهم أنه ينشق من حوالى جرمها والكلام في مقدار جرمها وبعدها عن الأرض عند كثر من المتقدمين والمعاشرين من انغلاصة مما لا حاجة لنا به في هذا المقام مع ما في ذلك من الاختلاف المفضي إليه بما له وعليه إلى مزيد تطويل

(وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ) هي السحاب على ما روى عن ابن عباس وأبي العالية والربيع والضحاك ولما كانت معصرة اسم مفعول لا معصرة اسم فاعل فيدل أنها جمع معصرة من أعصر على أن الهزمة فيه للحيونة أي حانت وشارفت أن تعصرها الرياح فتعطر والأفعال يكون بهذا المعنى كثيرا كحجر إذا حان وقت جزائه وأحصد إذا شارف وقت حصاده ومنه أعصرت الجارية إذا دنت أن تحيض قال أبو النجم المعجلى

تمشي الهوينى مائلا خاها ثم قد عصرت أو قد دنا عصاها

وجوز على تقدير كون الهزمة للحيونة أن يكون المعنى حان لها أن تعصر أي تغيث ومنه العاصر المغيث ولذا قال ابن كيسان سميت السحاب بذلك لأنها تغيث فهي من المعصرة كأنه في الأصل بمعنى حان أن تعصر بتخيل أن الدم يحصل منها بالمعصر وقبل أنها جمع لذلك أيضا ألا أن الهزمة لصيرورة الفاعل ذا المأخذ كأيسر وأعصر وألم أي صار ذا يسر وصار ذاعصر وصار ذا لم وعن ابن عباس أيضا ومجاهد وقتادة أنها الرياح لأنها تعصر السحاب فيعطر وفصرها بعضهم بالرياح ذوات الأعاصير على أن صيغة اسم الفاعل للنسبة إلى الأعاصير بالكسر وهي ريح تثير سحابا ذارعا وبرق ويعبر التجريد عليه على ما قيل والمأذني اعتبر النسبة أيضا لأنه قال المعصيرات السحاب ذوات الأعاصير فاتها لا بد أن تعطر معها وأيد تفسيرها بالرياح قراءة ابن الزبير وابن عباس وأخيه الفضل وعبد الله بن يزيد وعكرمة وقتادة بالمعصيرات بياء تسمية والانية فاتها ظاهرة في الرياح فإن بها ينزل الماء من السحاب ولهذا القراءة جعل بعضهم من في قراءة الجمهور وتفسير المعصيرات بالرياح للتعليل وذهب غير واحد إلى أنها للتعليل ابتدائية فإن السحاب كاليد الفاعل للاتزال وتعقب بأن ورود من كذلك قليل وعن أبي الحسن وابن جبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة أيضا أنها السموات وتعقب بأن السماء لا ينزل منها الماء بالمعصر قليل في تأويله أن الماء ينزل من السماء إلى السحاب فكان السموات يعصرون أي يحملن على عصر الرياح السحاب ويمكن منه وتعقب بأنه مع بعده عما يشبه لو جاء المعصر بمعنى العاصر أي الحامل على المعصر ولو قبل المراد بالمعصر الذي حان له أن يعصر كان تكلفا

على تكلف والذي في الكشف أن الحمزة على التاويل المذكور للتدنية فتدبر ولا تنفل (ماء تَجْاجًا) أي منصبا بكثرة يقال تَج الماء إذا سال بكثرة وتَج أي أساله فتَج ورد لازما ومتعديا واختير جمل مافي النظام الكريم من اللازم لأنه الأكثر في الاستعمال وجوابه الزجاج من المنعدي فإن الماء المنزل لكثرتيه يصب نفسه من المنعدي مافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الحج العج والتج أي رفع الصوت بالتلبية وصحب ماء الهدى والمراد أفضل أعمال الحج التلبية والنحر ولا يأتي الكثرة كون الماء من المصبرات وظاهر أنه بالمصر وهو لا يحصل منه إلا القليل لأن ذلك غير مسلم ولو سلم فالقلة نسبية وقرأ الأعرج تَجاجا بجمع ثم حاء مهملة ومثاجج الماء مصابه (لِنُخْرِجَ بِهِ) أي بذلك الماء وهو على ظاهره عند السلف ومن اقتضى بهم وقالت الأشاعرة أي عنده (حَيًّا وَنَبَاتًا) مايقات به كالخضرة والشجر ويمتص كالخشب والتبن وتقدير الحب مع تأخره عن النبات في الإخراج لصالته وشرفه لأن غالبه غذاء الإنسان (وَجَنَاتٍ) جمع جنة وهي كل سنان ذي شجر يستر بأشجاره الأرض من الجن وهو السر وقال الفراء الجنة ما فيه النخل والفردوس ما فيه الكرم وقد تسمى الأشجار السارة جنة وعليه حل قول زهير ثمة من الواضح نبتى جنة - حقا - وهو المراد هنا وقوله تعالى (أَلَمْ نَقُلْ) أي ملأته تداخل بعض قيل لا واحدله فالأوزاع والأخفاف للجماعات المتفرقة المختلفة واختاره الزمخشري وقال ابن قتيبة جمع لف بضم اللام جمع الماء فهو جمع الجمع واستبعد أنه لم يجمع في نظائره ذلك فقد جاء خضر جمع خضره وجر جمع حراء ولم يجمع أخضر جمع خضر ولا أحرار جمع حر وجمع الجمع لا يقياس ووجود نظيره في المفردات لا يكفي كذا قيل وقال الكسائي جمع لغيب بمعنى ملفوف وقيل يجمع على أفعال كغريب وأشرف وإنما اختلف النحاة في كونه جماعا فعلى وفي الكشف لو قيل هو جمع ملأته بتقدير حذف الزوائد لسكان قولا وحجج النبي وإنما بتقدير حذف الزوائد وهو الذي يسميه النحاة في مثل ذلك ترخيما لأن قياس جمع ملأته ماثلات لا ألفاف واعترضه في الكشف فقال فيه أنه لا نظير له لأن نصغير الترخيم ثابت (١) أما جمعه فلا لكن قيل إن هذا غير مسلم فإنه وقع في كلامهم ولم يعترضوا له لفافه والحق أنه وجه متكلف وجمهور المفسرين على أنه جمع لف بالكسر وهو صفة مشبهة بمعنى ملفوف وقيل يجمع على أفعال باطراد كجذع وأجذاع وعن صاحب الاقليد أنه قال أنشدني الحسن بن علي الخويسي

جنة لف وعيش متدق لى وندامى كلهم بيض زهر

وجوز في القاموس أن يكون جمع لف بالفتح هذا وفيما ذكر من أفعاله تعالى شأنه دلالة على صحة البحث وحقبه من أوجه ثلاثة على ما قيل الأول باعتبار قدرته عز وجل فإن من قدر على إنشاء تلك الأمور البديعة من غير متار بحثه ولا قانون ينتجيه كان على الاعادة أقدر وأقوى الثاني باعتبار علمه وحكمته فإن من أبدع هذه المصنوعات على غط رافع مستبج لغايات جليلة ومنافع جليلة عائدة الى الخلق يستحيل حكمه أن لا يجعل لها عاقبة الثالث باعتبار نفس الفعل فإن الإقطة بعد النوم أعودج للبت بعد الموت يشاهده كل واحد وكذا إخراج الحب والنبات من الأرض يعاين كل حين فكأنه قيل قد فعلنا أو ألم نفعل هذه الأفعال الآفافية الدالة بفنون الدلالات على حقة البعث الموجبة للإيمان به فما لكم تخوضون فيه انكارا ونسألون عنه احتراء وقوله تعالى (إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِثْلَ نَارٍ) شروع في بيان سر تأخير ما يسألون عنه ويستعجلون به قائلين متى هذا

الوعد ان صكتم صادقين وانوع تفصيل لكيفية وقوعها وما سيفوقه عند ذلك من قنون العذاب حسبما جرى به الوعيد اجمالا وقد بينت الاجابة انه لما اثبت سبحانه صحة البحث كان مظنة السؤال عن وقته قليل ان ينبغ وأكد لانه مما ارتابوا فيه وليس بذلك أي أن يوم فصل الله تعالى شأنه بين الخلق كان في علمه عز وجل ميقاتا وميعادا لبعث الاولين والآخرين وما يرتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا لا يكاد يتخطاهما بالتقدم والتأخر وقيل حدا نوقت به الدنيا ونهتسب اليه أوحدا للخلق ينتهون اليه لتمييز أحوالهم والاول أوفق بالمقام على أن الدنيا تنهى على ما قبل عند النفخة الاولى وأينما كان فانصت في كان باعتبار العلم وجوز ان يكون بمعنى يكون وعبر عن المستقبل بالماضي التحقق وقوعه (يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ) أي النفخة الثانية ويوم يبدل من يوم الفصل أو عطف بيان مقيد لزيادة تفخيذه ونهوله فلا ضير في تأخر الفصل عن النفخ فانه زمان تمتد يقع في مرتبة النفخ وفي بقیته الفصل وبإذنه وآثاره وتقدم الكلام في تصور وقراء أبو عياض في الصور ينتج الواو جمع صورة وقد مر الكلام في ذلك أيضا والقاء في قوله تعالى (فتأتون) نصيحة تفصح عن جملة قد حذف ثقة بدلالة الحال عليها وإيذانا بغاية سرعة الاتيان كما في قوله تعالى فلقنا ضربا بمعالك البحر فانفلق أي فتحيون فتبعثون من قبوركم فتأتون إلى الموقف عقيب ذلك من غير لبث أصلا (أَفْوَاجًا) أي أما كل أمة بأمامها كما قال سبحانه يوم ندعو كل أناس بأمامهم أو زمرا وجماعات مختلفة الاحوال متباينة الاوضاع حسب اختلاف الاعمال وتباينها واستدل لهذا بخرج ابن مردويه عن البراء بن عازب أن معاذ بن جبل قال يا رسول الله ما قول الله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا فقال يا معاذ سألت عن عظيم من الأمور ثم أرسل عني ثم قال عليه الصلاة والسلام عشرة أصناف قد ميزهم الله عز وجل من جماعة المسلمين قبل مدبرهم فبعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكبين أرجلهم فوق وجوههم أسنل يسحبون عليها وبعضهم عصى يترددون وبعضهم صم يكلم لا يسمعون وبعضهم يعضون أسنهم وهي مدلاة على صدورهم يسبل القبح من أفواههم لما ياتونهم أهل الجمع وبعضهم مقلمة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نقاما من الجحيف وبعضهم ملبسون جبابا سابعة من قطران لازقة بجلودهم فلما الذين على صورة القردة فاللغات من الناس وأما الذين على صورة الخنازير فأكلة السحت وأما المنكدون على وجوههم فأكلة الربا وأما النعمى فالذين يجورون في الحكم وأما الصم البكم فالمعجبون بأعمالهم وأما الذين يعضون أسنهم فالعلماء ونقصان الذين حالف أقوالهم أعمالهم وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلبون على جذوع من نار فالساعون بالناس إلى السلطان وأما الذين هم أشد نقاما من الجحيف فالذين يتعمدون بالدهوات والندوات ويمشون حق الله تعالى من أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والحيلة والفخر وهذا كما قال ابن حجر حديث موضوع وآثار ضوع لائحة عليه وعابه قبل لا بد من التغليب في قوله تعالى فتأتون اذ لا يمكن الا بيان المصلوب والمنسحب على الوجه ولا لمن قطعت يداها ورجلاه ونصب بانه ليس بشيء فان أمور الآخرة لا تنافس على أمور الدنيا والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا أيدي وأرجل وأن تنفى بهم عند النار التي صلبوا عليها مع أن لا يلزم أن يأتوا بأنفسهم لجواز أن تأتي بهم الزبانية (وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ) عطف على ينفخ على ما قبل وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق وعن الزمخشري أنه معطوف على فتأتون وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس بنحوى وأقره في الكشف وقال الشرح في حسنه أن يكون مفرقا من الحال أو يكون المضارع حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جوي به بلفظ الماضي تفخيضا وتحققا لوقوعه فهو أقرب

قريب منه ولو جمل خلا على معنى فتأتون وقد فتحت السماء لكان وجها وقرأ الجمهور أي من عدا الكافرين فتحت بالتشديد قبل وهو الأنسب بقوله تعالى **(فَكَانَتْ أَبْوَابًا)** وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى إذا السماء انشقت وقوله سبحانه إذ السماء انفطرت إلى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا الثاني كفتح الحضور وما ذاعها ولم تكن التشبيه عنه الإشارة إلى كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان معنى صار ولذا أنها على الانفعال من حال إلى أخرى وكون السماء بالشق لا نصير أبوابا حفيظة قالوا إن الكلام على التشبيه البليغ أي فصارت شقوقها أبوابا كالأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأن النكل أبواب أو بتقدير مضاف أي فصارت ذات أبواب وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير مضاف إلى السماء أي فتحت أبواب السماء فصارت كأنها أبواب واجامع ذلك شقها فتشقق وتفتح أبوابها ونسب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فكانت شققت لا يحتاج لفتح الأبواب وأيضاً فتح أبوابها ليس من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم إن الوجه الأول أولى وقيل الثاني بفتح مكال السماء بالكسطة فتعير كلها طرقا لا يسدها شيء وفيه بعد وعلى ما تقدم في الآية رد على زعمي إشاع الحرق على السماء وفيها على هذا رد لزعمي كسطها كما هو المشهور عن الملازمة المتعدين وإن حقق الملا صدرا في الأسفار أن اساطينهم على خلاف ذلك والملازمة اليوم ينفون السماء المعروفة عند المسلمين ولم يأنوا بفتح تزل له الآيات والاختيار الصحيحة في حقها كما لا يخفى على الكافي للتعريف **(وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ)** أي في الجود على هيئتها بعد تفتتها وبعد فعلها من مقارها كما سرب عنه قوله تعالى ونرى الجبال تحسبها بامدة وهي تمر من السحاب وأدمج فيه تشبيه الجبال بجبال السحاب في التحلل الأجزاء والله سبحانه يخلق به قوله تعالى ونصبكون للجبال داهين النفوس **(فَكَانَتْ سَرَابًا)** أي فصارت بعد تسيرها مثل سراب تراه بعد تفتتها وارتقامها في الهواء كأنها جبل وليست بجبال بل غبار غليظ مترام يرى من بعيد كأنه جبل كالسراب يرى كأنه بحر مثلا وليس به فالكلام على التشبيه البليغ والجمع إن كلام الجبال والسراب يرى على شكل نبي وليس هو بذلك الشيء وجودا إن يكون وجه التشبيه التخلخل إذ تكون بعد تسيرها غبارا متفسرا كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والمستفاد من الأذهار البديعة في علم الطائفة لمحمد الهراوي أن السراب هواء انحلت طيفته الدفلى التي على الأرض لتسخن الأرض من حر الشمس فتخلخلت وصعد جزء منها إلى ما فوقها من الطبقات فكان أكتف ما تحته وخرج بذلك التسخن عن موقعه الطبيعي من الأرض ولا انعكاس الأشعة تنويرية وانعكاسها فيه على وجه مخصوص مهيئ في الكسب المذكور مع انعكاس لون السماء بعض ماء وتري فيه صورة الشيء منقبة وقد ترى فيه صور سابعة كقصور وعمد ومسكن جبلة مستقرية وأشباح سالمة تغير حيثها في كل لحظة وتنتقل عن محالها ثم تزول وما هي الاصور حاصلة من انعكاس صور مرئية بعيدة جدا أو متراكبة في طبقات الهواء المتخلفة الكثافة فاعتبار التخلخل فقط في وجه التشبيه لا يغفل عن نظر آياتنا كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق قائم عز وجل يسير الجبال ويجعلها هباء منبثا ويسوى الأرض يومئذ كما نطق به قوله تعالى وبسألوك عن الجبال فقل يفسفها ربى فسفا فيزورها فاعاسفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمثا يومئذ يتبعون الداعي وقوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض والسعوات وبرزوا لله الواحد القهار فإن اتبع الداعي القمى هو امرا قبل عليه السلام وبرزوا الخلق لله تعالى لا يكون الا بعد النفخة الثانية وأما بذلك الجبال وتصداعها فبعد النفخة الأولى وقيل إن تسيرها وصبروتها

مرابها عند النخعة الاولى أيضا وبأبوابها ظاهر الآية نعم لو جعلت الجنة حالة أى فتانون أفواجا وقد سرت
الجنة فكانت سرايا لكان ذلك عنصلا والظاهر أنها تعبير سرايا لشوية الارض ولا يبعد أن يكون فيه
حكم أخرى وقول بعضهم أنها تجري جريان الماء وتسيل سبلانه كالسراب فيزيد ذلك في اضطراب وتعطش
الطغس وغلبة شوقهم الى الماء خلاف الظاهر **(إِنْ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا)** شروع في تفصيل أحكام
الفضل الذى أضيف اليه اليوم اثر بيانه وهو المرصاد اسم مكان كالمضار لموضع الذى تضر فيه
الحيل والمغال يكون كذلك على ما صرح به الراغب والجوهري وغيرهما كما يكون اسم آلة وصفة
مشبهة للمرافة والظاهر أنه حقيقة في الجميع أى موضع رصد وترقب ترصد فيه خزنة النار الكفوال بعد يوم
وقيل ترصد فيه خزنة الجنة للمؤمنين ليحرسوهم من فيجها في محارهم عليها وقيل ترصد فيه الملائكة
عليهم السلام الطائفتين لئلا يذهب (١) احدهما وهي المؤمنة وتذهب الاخرى وهي الكافرة وجوز أن يكون
سبقة مبالغة كمنعوا أى محدة في ترصد الكفرة لئلا يشذ منهم واحد أو محدة في ترصد المؤمنين لئلا يتضرر
أحد منهم من فيجها أو محدة في ترصد الطائفتين على نحو ما سمعت آتفا واستناد ذلك اليها مجاز أو على سبيل
التشبيه وفي البحر ان مرصادا معنى النسب أى ذات رصد وقد يفسر المرصاد بمطلق الطريق وهو أحد
معانيه فيكون للطائفتين ومن هنا قال الحسن كما أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وعبد بن حميد في الآية
لا يدخل الجنة أحد حتى يجتاز النار وقال قتادة كما أخرج هؤلاء عنه أيضا اعلموا أنه لا سبيل الى الجنة
حتى تقطع النار وقوله تعالى **(الطَّائِفِينَ)** أى المتجاوزين لحدائق الطغيان متعلق بمضمر امانت مرصادا أى كائنا
للتاغين وأما حال من قرأه تعالى **(مآباً)** قدم عليه لكونه نكرة ولو تأخر لكان صفة له أى كانت مرجعا
وماوى كائنا لهم يرجعون اليه ويأوون لاحالة وجوز أن يكون خبرا آخر لكانت أو متلقا بما يابأ ومرصادا
وعليه قيل معنى مرصادا لهم معدة لهم من قولهم أرصدت له أى أعددت وكافأته بالجور أو بالشر وما
قبل يدل من مرصادا على جميع الأوجه يدل كل من كل وقيل هو خبر ثان لكانت أو صفة لمرصادا
والطائفين متعلق به أو حال منه على بعض التفسير السابقة في كانت مرصادا فتأمل وقرأ أبو عمر والمفسر
وابن عمر أن جهنم بائع الهمة بتقدير لام جر لتلبيح قيام الساعة المفهوم من انكلام والمعنى كان ذلك
لاقامة الجزاء وتعقب بأنه ينبغي حينئذ أن يكون ان لفظة أيضا بالفتح ومعطوفا على ما هنا لانه بكليهما
يتم التلبيح باقامة الجزاء إلا أن يقل ترك العطف للإشارة الى استغلال كل من الجزاءين في استدعاء قيام
الساعة وفيه نظر لانه بذلك يتم الجزاء وأما نفس اقامته فيكفى في تلبيها ما ذكر على انه لو كان المراد
فيما سبق كانت مرصادا للفرقتين على ما سمعت لا ينشئ هذا الكلام أصلا وقوله تعالى **(الْأَيْتِينَ فِيهَا)**
أى مقامين في جهنم ملازمين لما حال مقدرة من المستكن في الطاغين وقرأ عبد الله وعقلمة وزيد بن علي وابن وثاب وعمر
ابن شرحبيل وابن جبر وطلحة والاعمش وحزرة وقتيبة وسورة وروح لبتين بغير الف بعد اللام وفيه من المبالغة ما ليس
في لبتين وقال أبو حيان ان قاعا يدل على من وجد منه الفضل وفلا يدل على من شأنه ذلك كعاذرو وحذرو وقوله
تعالى **(أَحْقَابًا)** ظرف لبتين وهو وكذا أحقب جمع حقب بالضم وبضمين وهو على ما روى عن الحسن
زمان غير محدود ونحوه تفسير بعض القويين له بالهجر وأخرج سعيد بن منصور والحاكم وصححه عن ابن
مسعود أنه قال الحقب الواحد ثمانون سنة وأخرج نحوه البزار عن أبي هريرة وابن جرير عن ابن عباس

(١) قوله لتعذب احدها وهي المؤمنة هكذا في خط المؤلف ولعل صوابه لتعذب وانظر اهـ

وابن المنذر عن ابن عمر وروى عن جمع من السلف يدعون أنهم قالوا ان كل يوم منه أي هنا مقدار ألف سنة من سني الدنيا وأخرج الزوار وابن مردويه والديلمي عن ابن عمر مرفوعاً أنه بضع وثلاثون سنة كل سنة ثلثائة وستون يوماً واليوم ألف سنة مما تعدون وقيل أربعون سنة وأخرج ابن مردويه عن عباد بن الصامت فيه حديثاً مرفوعاً وقال بعض القويين سبعون ألف سنة واختار غير واحد تفسيره بالدهر وأياً ما كان فالتعني لأشنع فيها أحقاباً متتابعة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وإفادة التتابع في الاستعمال بعهدة الاشتقاق فانه من الحقيقة وهي ما يشد خلف الراكب والمتتابعات يكون أحدها خلف الآخر فليس في الآية ما يدل على خروج الكفرة من النار وعدم خلودهم فيها لمسكان فم التتابع في الاستعمال وصيغة القلة لاتساق عدم التناهي إذ لا فرق بين تتابع الأحقاب الكثيرة إلى ما لا ينتهي وتتابع الأحقاب القليلة كذلك وقيل ان الصيغة هنا مشتركة بين القلة والكثرة إذ ليس للحقب جمع صكيرة فليبرد بها بمونة المقام جمع الكثرة وتعقب بموت جمع الكثرة له وهو الحقب كما ذكر الراغب والذي رأيته في مفرقاته ان الحقب أي يكسر الحاء وفتح القاف الحقة المفسرة بنهاين عايناهم قيل انه بنافيه ماورد انه يخرج أناس من أهل النار من النار ويقربون من الجنة حتى اذا استشفوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده المؤمنين فيها نودوا أن امروهم عنها لانصيب لهم فيها فيردون إلى النار بحسرة ما رجع الأولون والآخرون بمنابها وتعقب بأنه ان صح أنافيه لم لو كان الخروج حقاً تاماً أما لو كان في بعض اجزاء الحقب فلا لبقاء تتابع الأحقاب جملة سلمنا لكن هذا الإخراج الذي يستعقب الرد لزيادة التعذيب كالتبث في النار أشد والكلام من باب التغليب وليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم ان وجد أن في الآية ما يقتضي الدلالة على التناهي والخروج من النار ولو بعد زمان طويل فهو منهوم معارض بالمنطوق الصريح بخلافه كآيات الخلود وقوله تعالى وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم الى غير ذلك وان جعل قوله تعالى (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً) حالاً من المستكن في لاثنين فيكون قيداً للثبث فيحتمل ان يلتصق فيها أحقاباً غير ذالعين الأحيما وغساقاً ثم يكون لهم بعد الأحقاب لبت على حال آخر من العذاب وكذا ان جعل أحقاباً منصوباً بلا يذوقون قيداً له إلا أن فيه بعداً ومثله لو جعل لا يذوقون فيها الخ صفة لأحقاباً وخبر فيها لها لا لجهنم لكنه أبعد من سابقه وقيل المراد بالطاغين ما يقابل المتقين فيعمل العصاة والتناهي النظر إلى المجموع وهو كما ترى وقول مقاتل ان ذلك منسوخ بقوله تعالى فذوقوا فلان يزيدكم الأعذاب فاسد كما لا يخفى وجوز أن يكون أحقاباً جمع حقب كقدر من حقب الرجل اذا خضع الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخبره والمراد محرومين من النعيم وهو كناية عن كونهم معاقبين فيكون حالاً من خبر لاثنين وقوله تعالى لا يذوقون صفة ناشئة أو جملة مفسرة لأعمال لها من الاعراب وهو على ما ذكر أولاً جملة مبتدئة خبر عنهم والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار فلا ينافي أنهم قد يعذبون بالزهرير والشراب معروف والحميم الماء الشديد الحرارة والنفاق ما يقطر من جلود أهل النار من الصديد أي لا يذوقون فيها شيئاً ما من روح ينفس عنهم حر النار ولا من شراب يسكن عطشهم لكن يذوقون ماء حاراً وصديداً وفي الحديث ان الرجل منهم اذا أدنى ذلك من فيه سقط فروة وجهه حتى يبقى عظاماً تقمقع وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان البرد الشراب البارد المستلذ منه قول حسان بن ثابت

يسقون من ورد البريمس عليهم * برد (١) يصفق بالرحيق السلسل

(١) قوله برداً التحويون ينشدون بيت حسان يردى بفتح الراء والبال بعدها ألف التانيث وهو نهر بدمشق اه منه

وقول الآخر أمانى من سمى حسان كائناً • سقت بها سمى على ظهرا
فيكون ولا شرا من نقي العام بعد الحاس وقال أبو عبيدة والكسائي والفضل بن خالد ومعاذ النحوى البرد
النوم والعرب تسميه بذلك لأنه يبرد سورة العطش ومن كلامهم منع البرد البرد وقال الشاعر
فلو شئت حرمت النساء سواكم • وإن شئت لم أطعم نقاشا ولا بردا

أى وهو مجاز في ذلك عند بعض ونقل في البحر عن نساب اللغات في أن البرد هو النوم بلغة هذيل
وعن ابن عباس وأبي العالية الفسافي الزمهرير وهو على ما قبل مستثنى من بردا إلا أنه آخر لتوافق رؤس
الآتى فلا تغفل وقرأ غير واحد من السبعة غساقا بالتخفيف (تجزئة) أى جاوزوا بذلك جزءا جزاء
مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر وجهه خيرا آخر لكنت ليس بشئ وقوله تعالى (وفاقا) مصدر وفاقه
صفة له بتقدير مضاف أى ذا وفاق أو يتأوله باسم الفاعل أو لقصده المبالغة على ما عرف في أمثاله وأما
كان فالمراد جزاء موافقا لأعمالهم على معنى أنه بقدرها في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه
عدله وحكمته تعالى والجهة من الفعل المقدر ومعونه جهة حاية أو مستاتفة وجوز أن يكون وفاقا مصدرا
منصوبا بفعل مقدر أيضا أى وافقها وفاقا وهذه الجهة في موضع الصفة لجزاء وقال الفراء هو جمع وفق
ولا يعنى ما في جملة حيث صدق الجزاء من الحفاء وقرأ أبو حيوة وأبو محربة وابن أبي عمير وفاقا بكسر الواو وتشديد
الفاء من وفقه يفقه كورثته يرثه وجمده موافقا لحاله في الكشف وفقه بمعنى وافقه وليس وصف الجزاء به وصف بمجال
صاحبه كما لا يخفى وحكى ابن القوطية وفق أمره أى حسن وليس المعنى عليه (إنهم كانوا
لا يرجون حسابا) تطيل لاستحقاق العذاب المذكور أى كانوا لا يخافون أن يحاسبوا بأعمالهم
(وكذبوا باياتنا) الناطقة بذلك أو به وبغيره مما يجب الإيمان به (كذابا) أى تكذبا
مفرطا وفال بمعنى تفعل في مصدر فعل مطرد شائع في كلام فصحاء العرب وعن الفراء أنه لغة يمانية
فصيحة وقال لى اعرابى على جبل المروة يستثنى آفاق أحب اليك أم القصار ومن تلك اللفظة قول الشاعر
لقد طال ما تبعتنى عن صحابى • وعن حاجة فضاؤها من شفايا

وقال ابن مالك في التسهيل أنه قليل وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وعوف الاعرابى وأبو رجاء والاعمش
وعيسى بخلاف عنه في التخفيف قال صاحب الاوامع وذلك لغة اليمن يعجلون مصدر كذب مخففا كذابا
بالتخفيف مثل كتب كذابا كذابا بمعنى كذبا وعليه قول الأعشى

فصدقتها وكذبها • والمرء بنقمة كذابه

والسكلام هنا عليه من باب أثبتكم من الأرض نباتا فضله الثلاثى أما مقدر أى كذبوا باياتنا وكذبوا
كذابا أو هو مصدر لفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى كذب الثلاثى فان تكذيبهم الحق الصريح
يستلزم أنهم كاذبون وأيما كان يدل على كذبهم في تكذيبهم وجوز أن يكون بمعنى مكاذبة كقتال بمعنى
مقاتله فهو من باب المفاعلة على معنى أن كلا منهم ومن المسلمين اعتد كذب الآخر بشرط ترك الاعتقاد
منزلة الفعل لأعلى معنى أن كلا كذب الآخر حقيقة ويجوز أن تكون المفاعلة مجازا مرسلتا بعلاقة
اللزوم عن الجهد والاجتهاد في الفعل ويحتمل الاستمارة قائم كانوا مبالغين في الكذب مبالغة المبالغين في
وعلى المنيعين كونه بمعنى الكذب وكونه بمعنى المكاذبة يجوز أن يكون حالا بمعنى كاذبين أو مكاذبين على اعتبار
المشاركة وعدم اعتبارها وقرأ عمر بن عبد العزيز والماجشون كذابا بضم الكاف وتشديد الدال وخرج على أنه
جميع كاذب كساق جمع فاسق فيكون حالا أيضا وكذبوا في حال كذبهم نظير إذا جاء حين يأتي على ما قبل في قول طرفة

إذا جاء ما لا بد منه فارجوا • به حين يأتي لا كذاب ولا علق
وفيه بحث ظاهر وجوز أن يكون مفرداً صفة مبالغة ككبار وحسان فيكون صفة المصدر محذوف أي
تكذباً كذاباً مفيد المبالغة والدلالة على الافتراض في الكذب لانه قليل أليل وظلام مظلم والاحتاد فيه مجازي
(وكل شيء) من الأشياء التي من جعلها أعلمهم وقال أبو حيان أي كل شيء مما يقع عليه الثواب والعقاب
وهو عام مخصوص والتعصية بمضمر بفسره (أحصىناه) أي حفظناه وحفظناه وقرأ أبو السكك بالرفع
على الابتداء (كتاباً) مصدر، وكذا أحصيناه فإن الأحصاء والكسب يتشاركان في معنى الضبط فاعلم أن
يقول أحصيناه بكتبناه أو كتبنا بأحصاء وجوز الاحتكاك على المحذوفين من الطرفين أو حال بمعنى مكتوباً
في اللوح أو صحف الحفظ والظاهر أن الكلام على حقيقته وقال بعضهم الظاهر أنه تمثيل
بصورة ضبط الأشياء في علمه تعالى ضبط المحصى لنجد المتقن للضبط بالكتابة والافهم عز وجل مستغن
عن الضبط بالكتابة وهذا التمثيل لتفهيمنا والافتراض في علمه تعالى أجل وأعلى من أن يمثل بشيء
والشهور عند أهل السنة ما قدمنا وليس ذلك للاحتياج وإنما هو لحكم تقصر عنها العقول والجهل اعتراض
تأكيدهم لوعيد السابق بأن ذلك كائن لا محالة لاحق بهم لأن معاصيهم مضبوطة مكتوبة يكفون بها يوم
تجزأ وقبل تأكيدهم تكذيبهم بالآيات بأنهم يحفظون للجزاء وليس بذلك وقال البعض الأوحى
عندى أن كل شيء منصوب بالاعتقاف على اسم أن في أنهم كانوا لا يرجون حساباً وأحصيناه كتاباً عطف
على خبره وترفع على العطف على محل اسم أن والجلل بيان لكون الجزاء المذكور موافقاً لأعمالهم لأن
الجزاء الموافق إنما يكون لصدور أقوال موجبة له عنهم وضبطها وعدم قوتها على المجازي فالجللان الأوليان
لإفادة صدور الموجب وهو الكفر المبرر عنه بعدم وجه الحساب والتكذيب بالآيات لما أن ذلك كالمعلم
فيه والآخر لإفادة الضبط وعدم القوت أي مع دماغ الإشارة إلى باقي المعاصي فيها ونست اعتراضاتهن
ولا يخفى ما فيه من التكلف (فَذُوقُوا فَلَنْ تَرِيدَ كُمْ إِلَّا عَذَاباً) مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات
ونسب القوت والامر به في غاية الظهور وقيل الظاهر أنه مرتبط بقوله تعالى لا يذوقون فيها برد الخ أي إذا
ذوقوا الحميم والفساق فيقول لهم ذوقوا فإن تريدكم الخ وحديث الجمل بينهما اعتراضية وفيه أنه في غاية
البداهة ما فيه من كثرة الاعتراض ويحيث على طريق الاكثافات لمبالغة لتقدير احضارهم وقت الامر
باحتضارهم بالتقريع والتوبيخ وهو أعظم في الاهانة واشقير ولو قدر القول فيه لم يكن هناك التفات
وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن الحسن قال سألت
أبا هريرة الأسلمي عن أشد آية في كتاب الله تعالى على أهل النار فقال قول الله تعالى فذوقوا فلان تريدكم
العذاباً ووجه الأشدية على ما قيل أنه تفريع في يوم الفصل وغضب من أرحم الراحمين وتأييس لهم
مع ما في أن أي على القول بإفادتها التأييد من أن ترك الزيادة كالنكاح الذي لا يدخل تحت الصحة وقبل
يحتل أن يكون المراد أنه أشد صحيح القرآن على أهل النار فإنه إذا بلغهم في الدنيا هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد
قبلوا العذاب الأبدى في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيامة في الحكم عليهم بخلود النار وفيه من البده ما فيه واستشكل
أمر زيادة العذاب بمقتضاها ككون الجزاء موافقاً للاعمال وأجيب بأنها لحفظ الأصل إذ لو لاها لا نقوا
ما أصابهم من العذاب أول مرة ولم يتأثروا به وهو كما ترى وقيل إن العذاب لما كان للكفر والمعاصي
وهي متزايدة في القبح في كل آن فالكفر مثلاً في الزمن الثاني أقيح منه في الزمن الأول وهكذا وعلم
الله تعالى منهم لسوء استعدادهم استمرارهم على ذلك اقتضى ذلك زيادة العذاب وشدة يومها فيوماً وقبل

لما كان كفرهم أعظم كفر اقتضى أشد عذاب والمذاب الزاد يوما فيوما من أشد العذاب وقيل غير ذلك فليتأمل (أَنَّ لِقَاً مَثَوِينَ مَقَاراً) شروع في بيان محاسن احوال المؤمنين أثر بيان سوء أحوال الكافرين ومقاراً مصدر ميمي أو اسم مكان أي ان الذين يتقون عمل الكفر فوزا وظفرا بمساعيهم أو موضع فوز وقيل نجاة عافية أولئك أو موضع نجاة (حَدَّثَ آثِقٌ) بدل اشتغال من مقاراً على الاول وبدل البعض على الثاني والربط بمقدر وتقديره حدائق فيه أو هي في عمله أو لحوادثه وجوز أن يكون بدل كل على الادعاء أو منصوباً بمعنى مقدراً وهو جمع حديقة وهي بستان فيها أنواع الشجر للثمر زاد بعضهم والرياحين والزهر وقال الراغب قطعة من الأرض ذات ماء سميت بذلك تشبيهاً بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ولأنه أراد ذات ماء وشجر (وَأَعْتَاباً) جمع عتب وينال الكرم نفسه ولشمرته والمتبادر عطفه على حدائق قبله وهو بعض منها إذا أريد به الكروم وبها الأشجار وموضعها وخص بالذكر اعتناء به وأما ان أريد به الكروم وبها للموضع فقط فلا ويتمين الاشتغال إذا أريد به ثمرات الكروم وجوز أن يكون هو وكذا ما بعد عطفاً على مقاراً (وَكُذَّاباً) جمع كاذب وهي المرأة التي تكذب نديها واستدار مع ارتفاع يسير ويكون ذلك في من البلوغ وأحسن التسمية (أَثَرَاباً) أي لذات ينشأن مما تشبهها في التساوي والتماثل بالترائب التي هي خلوع الصدر أو لوقوعهين مما على التراب أي الأرض وفي بعض التفسير نساء الجنة كلهن بنات ست عشرة سنة ورجلهن أبناء ثلاث وثلاثين (وَكَاَسَادِهَاقاً) أي مترعة دهق فلان الخوض وأدعته أي ملاء وروى عن ابن عباس أنه فسر به بذلك وأشد قول الشاعر

أَنَا عَادِرٌ يَبْنِي قَرَانَا فَاتَرَعْنَا لَهُ كَاَسَادِهَاقَا

وفي البحر الحاق الملامى مأخوفاً من الدهق وهو ضيق الشئ وشده باليد كانه لا متلاثة انضبط وعن مجاهد وجعاعة نسيوه بالمتابعة وصحح الحاكم عن ابن عباس ما رواه غير واحد أنه قال هي المتلثة المترعة المتابعة وربما سمى العباس يقول باغلام اسقنا وأدهق لنا وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال أي صافية ولا يخلو عن كدر والجمهور على الاول (لَا يَسْمُونَ فِيهَا) أي في الجنة وقيل في الكاس وجعلت القه السبية (كَمْوَاً) هو ما لا يستد به من الكلام وهو على ما قال الراغب الذي يورد لا عن رواية وفكر فيجري مجرى الماء وهو صوت الصافير ونحوها من الطير وقد يسمى كل كلام قبيح لقوا وكذا ما لا يستد به مطلقاً (وَلَا كُذَّاباً) أي تكذابين أو قريء بالتخفيف أي كذاباً أو مكافبة وقد تضمنت هذه المذكورات أنواعاً من اللغات الحسية لا يخفى (تَجَرَّأَتْ مِنْ رَبِّكَ) مصدره مؤكدة منصوب بمعنى أن لا متيقن بمقاراً فانه في قوة ان يقال جازى المتقين بمقاراً جزاء كائن من ربك والترض لنوان الربوبية للإشارة الى ان ذلك حصل بترتيبه وأمره تعالى وإضافة الرب الى ضديده عليه الصلاة والسلام دونهم لتعريفه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل لم يقل من ربهم لئلا يعملوا المشركون على أصنامهم وهو سيد جدها ويمنحنا ذكرنا وجه ترك من ربك فيما تقدم من قوله تعالى جزاء وفاقا وعدم الترض هناك لنسبة الجزاء اليه تعالى بنوان آخر قيل من باب اللهم ان الخير بيدك والشر ليس اليك وقوله تعالى (عَجَبًا) أي تفصلاً وإحساناً منه عز وجل إذ لا يجب عليه سبحانه أن يبدل من جزاء فمى كونه جزاء انه كذلك عتضى وعده جل وعلا وجوز أن يكون نصيباً بجزاء نصيب المفعول به وتعبه أبو حيان بان جزاء مصدر مؤكدة لضمون الجملة والمصدر المؤكدة لا يعمل بلا خلاف لعله عند النجاة لانه لا يعمل لفضل وحرف مصدرى ورد بان ذلك إذا كان الناصب للمفعول المطلق المذكور أما

إذا حذف مطلقاً فيه خلاف هل هو السائل أو الفعل وقال الشهاب الحق ما قال أبو حيان لأن المذكور هنا هو المصدر المؤكد لنفسه أو غيره والذي اختلف فيه النحاة هو المصدر الآتي بدلاً من اللفظ بفسله كدلالة زريق المال تدل الثعالب • وقوله

يا قابل الثوب غفرانا ما آثم قد • اسلفتها انانيتها خائف وجل

فليعرف وقوله تعالى (حَسْبًا) صفة عطاء بمعنى كافٍ على أنه مصدر أقيم مقام الوصف أو دلغ فيه أو هو على تقدير مضاف وهو مأخوذ من قولهم أحسبه الشيء إذا كفاه حتى قال حسي وقيل على حسب أعمالهم أي مقسطاً على قدرها وروى ذلك عن مجاهد وكان المراد مقسطاً بعد التضمين على ذلك فيندفع ما قيل أنه غير مناسب لتضمين الحسنات ولذا لم يقل وفاقاً كما في السابق ودفع أيضاً بأن هذا بيان لما هو الأصل لا لفجزاً مطلقاً وقيل المعنى عطاء مفعولاً عن حسبه لا كنعم الدنيا وتعب بأنه بعيد عن اللفظ مع ما فيه من الإيهام وقرأ ابن قطيب حساباً بفتح الحاء وشذ السنين قال ابن جني فملاً من أفل كدراك من أدرك فضاء محسباً أي كافياً ومنع بعضهم محسباً فملاً من الأفعال ودراك من درك فليحذر وقرأ شريح بن زيد الحصى وأبو البرهم بكسر الحاء وشذ السنين على أن مصدر الكذاب وقرأ ابن عباس حسناً بالنون من الحسن وحكى المهدوي حسناً بفتح الحاء وسكون السنين وإياه الموحدة نحو فوالك حسبك كذا أي كافيك (رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) يدل من لفظ ربك وفي إبداله تعظيم لا يحق وإيماء على ما قيل إلى ما روى في كتب الصوفية من الحديث القدسي لولاك لما خدعت الأفلاك وقوله تعالى (الرَّحْمَنُ) صفة لربك أو لرب السموات على الأصح عند المحققين من جواز وصف المضاف إلى ذي اللام بالمعرف بها وجوز أن يكون عطوف بيان وهل يكون بدلاً من لفظ ربك قال في البحر فيه نظر لأن الظاهر أن البديل لا ينكر وقوله تعالى (لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا) استئناف مقرر لما قلناه الربوبية العامة من غاية العظمة واستقلاله تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير أن يكون لاحد قدرة عليه والقراءة كذلك مروية عن عبد الله وابن أبي اسحق والاعمش وابن عجيبة وابن عامر وعاصم وقرأ الأعرج وأبو جعفر وشيبة وأبو عمرو والحريان برفع الاسمين فقيل على أنها خبران مبتدأ مضمرة أي هو رب السموات الخ وقبل الأول هو الخبر والتثنية صفة له أو عطوف بيان وقبل الأول مبتدأ والثاني خبره ولا يملكون منه خبر آخر أو هو الخبر والثاني نعت للأول أو عطوف بيان وقيل لا يملكون حال لازمة وقبل الأول مبتدأ أول والثاني مبتدأ ثان ولا يملكون خبره والجملة خبر للأول وحصل الربط بتكرير المبتدأ بمعنى على رأى من يقول به واختير أن يكون كلاهما مرفوعاً على المدح أو يكون الثاني صفة للأول ولا يملكون استئنافاً على حاله لما في ذلك من توافق الفرائدين معنى وقرأ الأخوان والحسن وابن وثاب والاعمش وابن عجيبة بخلاف عنهما بجر الأول على ما سمعت ورفع الثاني على الابتداء والخبر ما بعده أو على أنه خبر لمبتدأ مضمرة وما بعده استئناف أو خبر ثان وضمير لا يملكون لاهل السموات والأرض ومنه بيان لخطاباً مقدم عليه أي لا يملكون أن يخاطبوه تعالى من تلقاء أنفسهم كما ينبغي عنه لفظ الملك خطاباً ما في شيء ما والمراد نفي قدرتهم على أن يخاطبوه عز وجل بقوى من نقص العذاب أو زيادة الثواب من غير اذنه تعالى على أبلغ وجه وأكثره وجوز أن يكون منه صلة يملكون ومن ابتدائية والمعنى لا يملكون من الله تعالى خطاباً واحداً أي لا يملكهم الله تعالى ذلك فلا يكون في أيديهم خطاب يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون في الثواب أو ينقصون من العقاب وهذا كما تقول ملكت منه درهماً وهو أقل شكلاً وأظهر من جعل منه حالاً من خطاباً مقدماً واضمار مضاف أي خطاباً

من خطاب الله تعالى فيكون المعنى لا يملكون خطاباً واحداً من جهة ما يخاطب به الله تعالى ويأمر به في أسرار الثواب والعقاب وظاهر كلام البيضاوي حمل الخطاب على خطاب الاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب ومنه على ما سمعت منسباً أولاً أي لا يملكون خطابه تعالى والاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب لأنهم مملوكون له عز وجل على الإطلاق فلا يستحقون عليه سبحانه اعتراضاً أصلاً وأبداً كان فالآية لا تصلح دليلاً على نفى الشفاعة بآذنه عز وجل وعن عطاء عن ابن عباس أن ضمير لا يملكون للمشرقين وعدم الصلاحية عليه أظهر (يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا) قيل الروح خلق أعظم من الملائكة وأشرف منهم وأقرب من رب العالمين وقيل هو ملك ما خلق الله عز وجل بعد العرش خلقاً أعظم منه عن ابن عباس أنه إذا كان يوم القيامة قام هو وحده صفاً والملائكة صفاً وعن الضحاك أنه لو فتح فاه لوسع جميع الملائكة عليهم السلام وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الروح جند من جنود الله تعالى ليسوا بملائكة لهم رؤس وأيد وأرجل وفي رواية يأكلون الطعام ثم قرأ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وقال هو لا مجند وهو لا جند وروى القول بهذا عن مجاهد وأبي صالح وقيل هم أشرف الملائكة وقيل هم حفظة الملائكة وقيل ملك موكل على الأرواح قال في الأحياء للملك الذي يقبل له الروح هو الذي يواجب الأرواح في الأجسام فإنه يتنفس فيكون في كل نفس من أنفاسه روح في جسم وهو حق يشاهده أرباب القلوب ببصائرهم وأخرج أبو الشيخ عن الضحاك أنه جبريل عليه السلام وهو قول لابن عباس فقد أخرج هو عنه أيضاً أنه قال إن جبريل عليه السلام يوم القيامة لقائم بين يدي العجاير ترعد فرائضه فراقاً من عذاب الله تعالى يقول سبحانه لا إله إلا أنت ما عبدناك حق عبادتك وإن ما بين منكبيه كما بين المشرق والمغرب أما سمعت قول الله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وفي رواية البيهقي في الأسماء والصفات عنه أن المراد به أرواح الناس وإن قيامها مع الملائكة فيما بين النفخين قبل أن ترد إلى الأجساد وهو خلاف الظاهر في الآية جداً ولعله لا يصح عن الخبر وقيل القرآن وقيامه بحجز عن ظهور آثاره الكائنة عن تصديقه أو تكذيبه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ما لا يخفى ولم يصح عندي فيه هنا شيء ويوم ظرف للاملكون وصفاً حال أي مصطفين قيل هما صفان الروح صف واحد أو متشدد والملائكة صف آخر وقيل صفوف وهو الأوفق لقوله تعالى والملائكة صفاً صفاً وقيل يوم يقوم الروح والملائكة الكل صفاً واحداً وجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى (لَا يَسْكَلُونَ) وقوله سبحانه (إِلَّا مَنْ أَدْرَكَ لَهُ الرِّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا) بدل من ضمير لا يسكلون وهو عائد إلى أهل السموات والأرض الذين من جملتهم الروح والملائكة وذكر قيامهم مصطفين لتحقيق عظمة سلطانه تعالى وكبرياء ربوبيته عز وجل وتحويل يوم البعث الذي عليه مدار الكلام من مطلع السورة الكريمة إلى مقطعها والجملة استئناف مقرر لضمين قوله تعالى لا يملكون الخ ومؤكده على معنى أن أهل السموات والأرض إذا لم يقدروا حينئذ أن يسكلوا بشيء من جنس الكلام إلا من أذن الله تعالى له منهم في التكلم مطلقاً وقال ذلك المأذون له بعد الأذن في مطلق التكلم قولاً صواباً أي حقاً من الشفاعة لمن ارتضى فكيف يملكون خطاب رب العزة جل جلاله مع كونه أخس من مطلق الكلام وأعز منه مراً وجوز أن يكون ضمير لا يسكلون إلى الروح والملائكة والكلام مقرر لضمين قوله تعالى لا يملكون الخ أيضاً لكن على معنى أن الروح والملائكة مع كونهم أفضل الخلائق وأقربهم من الله تعالى إذا لم يقدروا أن يسكلوا بما هو صواب من الشفاعة لمن ارتضى إلا بلذنه فكيف يملك غيرهم وذكره بعض أهل السنة فتعقب بأنه منى على مذهب الاعتزال من كون الملائكة عليهم السلام أفضل من البشر مطلقاً

وأنت تعلم أن من أهل السنة أيضاً من ذهب إلى هذا كابي عبد الله الخليجي والقاضي أبي بكر الباقلائي والامام الرازي ونسب إلى القاضي البيضاوي وكلامه في التفسير هنا لا يخلو عن اغلاق وتصدي من تصدي توجيهه وأطالوا في ذلك على أن الخلاف في أفضليتهم بمعنى كثرة التواب وما يشرب عليها من كونهم أكرم على الله تعالى وأحبهم إليه سبحانه لا بمعنى قرب المنزلة ودخول حفاظ القدس ورفع منزلة الماصكوت بالاطلاع على ما غاب عنا والمناسبة في النزاهة وقلة الوسائط ونحو ذلك فأنهم بهذا الاعتبار أفضل بلا خلاف وكلام ذلك البعض يحتمل أن يكون مشابهاً عليه وهذا كما نشاهد من حال خدام الملك وخاصة حرمة فأنهم أقرب إليه من وزراءه وألجارجين من أقربائه ويسودوا عنده بمعرفة واحدة وإن زادوا في التبسط والدلال عليه وعن ابن عباس أن ضمير لا يتكلمون للأشخاص وجوز أن يكون الأمن أذن الخ منصوصاً على أصل الاستثناء والمضى لا يتكلمون إلا في حق شخص أذن له الرحمن وقال ذلك الشخص في الدنيا سواباً أي حقاً وهو الوحيد وقول لاله إلا الله كما روى عن ابن عباس وعكرمة وعليه قيل يجوز أن يكون قال سواها في موضع الحل من يتقبر قد أو بدونه لا اعتقاد على أذن ومن الناس من جوز الحالية على الوجه الأول أيضاً لكن من ضمير يتكلمون باعتبار كل واحد أو باعتبار المجموع وظن أن قول بعضهم المضى لا يتكلمون بالصواب إلا بآذنه لا يتم بدون ذلك وفيه ما فيه وقيل جهة لا يتكلمون حال من الروح والموتى أو من ضميرهم في صفاء والجمهور على ما تقدم وأظهر الرحمن في موقع الاضمار الايمان بأن مناط الأذن هو الرحمة البالغة لأن أحداً يستحقه عليه سبحانه وتعالى كما أن ذكره فيما تقدم للإشارة إلى أن الرحمة مناط تربته عز وجل (فذلك) إشارة إلى يوم قيامهم على الوجه المذكور وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالإشارة إليه للايمان ببلو درجته وبعد منزلته في الهول والقناعة وحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (اليوم) الموصوف بقوله سبحانه (الحق) أو هو الحار واليوم بدل أو عطوف بيان والمراد بالحق الثابت للتحقق أي ذلك اليوم ثابت الكائن لا محالة والجهة مؤكدة لما قبل ولذا لم تعطف والفاء في قوله عز وجل (فمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً) فصيغة أفصح عن شرط محذوف ومفعول المشيئة محذوف دل عليه الجزاء وإلى ربه متعلق بما تقدم عليه اهتماماً به ورعاية للتواصل كأنه قيل وإذا كان الأمر كما ذكر من تحقق الأمر المذكور لا محالة فمن شاء أن يتخذ مرجعاً إلى ثواب ربه الذي ذكر شأنه العظيم فعل ذلك بالإيمان والطاعة وقال قتادة فيها رواه عنه عبد بن حميد وعبد الرزاق وابن المنذر مآباً أي سبيلاً وتعلق الجار به لما فيه من معنى الافضاء والابصال والاول أظهر وتقدير المضاف أعني التواب قيل لا استجابة الرجوع إلى ذاته عز وجل وقيل لأن رجوع كل أحد إلى ربه سبحانه ليس بمشيتة إذ لا بد منه شاء أم لا والعلق بالمشيئة الرجوع إلى ثوابه تعالى فإن العبد مختار في الإيمان والطاعة ولا تواب بدونهما وقيل لتقدم قوله تعالى لا طاعة إلا لله مآباً فإن لهم مرجعاً لله تعالى أيضاً لكن للمقاب لا للتواب والسكن وجهة (إنا أنذرناكم) أي بما ذكر في السورة من الآيات الماطقة بالبحث بما فيه وما بعده من الدواهي أو بها وبسائر القوارع الواردة في القرآن العظيم (عذاباً قريباً) هو عذاب الآخرة وقربه لتحقق اليقينة فقد قيل ما أبعد ما طأت وما أقرب ما هو آت أو لأن قريب بالنسبة إليه عز وجل أو بقال البرزخ داخل في الآخرة ومبدؤه الموت وهو قريب حقيقة كما لا يخفى على من عرف القرب والبعد وعن قتادة هو عقوبة الذنب لأنه أقرب المذابين وعن مقاتل هو قتل قريش يوم بدر ونسب أنه ياباه قوله تعالى (يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَقْدَمَتَ يَدَيْهِ) فإن الظاهر أنه

ظرف لمضمر هو صفة عذابا أي عذابا كائن يوم النج وليس ذلك اليوم الا يوم القيامة وكذا على ما قيل من أنه بدل من عذابا أو ظرفا قريبا وعلى هذا الأخير قيل لا حاجة الى توجيه القرب لان العذاب في ذلك اليوم قريب لا فاصدا بينه وبين المرة ونظر فيه بان الظاهر جعل المنذر به قريبا في وقت الانذار لانه المناسب للتهديد والتوعيد اذ لا فائدة في ذكر قربه منهم يوم القيامة فاذا تعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه فتأمل والظاهر أن المرة عام للمؤمن والكافر وما موصولة منصوبة ينظر والمائد محذوف والمراد يوم يشاهد المسكف المؤمن والكافر ما قدمه من خير أو شر وجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بقدمت اي ينظر أي شيء قدمت يده والجملة معاني عنها لان النظر طريق العلم والكلام في قوة ينظر جواب ما قدمت يده وفي الكلام على ما ذكره العلامة التفاضل في تعليل ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه حيث ذكر اليدان لان اكثر الاعمال تراول بهما فجعل الجميع كالواقع بهما تخليا وقرأ ابن أبي اسحق المرة بضم اليم وضعفها أبو حاتم ولا ينبغي أن تضعف لانها لغة بعض العرب ينبجون حركة الهزاة فيقولون مره ومره أو مره على حسب الاعراب (وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا أَيْدِيَّ كُنْتُ تُرَابًا) فخصص لاحد الفريقين اللذين تناولهما المرة فيما قبل منه بالذكر وخص قول الكافر دون المؤمن لدلالة قوله على غاية الحية ونهاية التحسر ودلالة حذف قول المؤمنين على غاية النجح ونهاية الفرح والسرور وقال علماء المرة هذا الكافر لقوله تعالى انا انذرناكم وكان الظاهر عليه الضمير فيما بعد الا انه وضع الظاهر موضعه لزيادة الذم وفيه ان تناول الفريقين هو المطابق لما سبق من صف يوم مفصل لما اشتمل على حالهما وهو الوجه لقوله تعالى فن شاء اتخذ لي ربه ما بآ وانا انذرناكم لا يخص الكافر لان الانذار عام للفريقين أيضا فلا دلالة على الاختصاص وقال ابن عباس وقتادة والحسن المراد به المؤمن قال الامام دل عليه قول الكافر فلما كان هذا بيان حال الكافر وجب أن يكون الاول بيان حال المؤمن ولا يخفى عاقبه من الضعف كاستدلال الرياشي بالآية على أن المرء لا يطاق الا على المؤمن وأراد الكافر بقوله هذا ليتى صحت ترابا في الدنيا فلم أخاق ولم أكلف أو ليتى كنت ترابا في هذا اليوم فلم أبست وعن ابن عمر وأبي هريرة وعجايد ان الله تعالى يحضر الهائم فيقتص لبعضها من بعض ثم يقول سبحانه لها كوني ترابا فيمود جميعا ترابا فاذا رأى الكافر ذلك تمنى مثله والى حشر اليهم ساقم والاقتصاص لبعضها من بعض ذهب الجمهور وسيأتي الكلام في ذلك في سورة التكوين ان شاء الله تعالى وقيل الكافر في الآية ابليس عليه اللعنة لما شاهد آدم عليه الصلاة والسلام ونسله المؤمنين ومالهم من الثواب تمنى أن يكون ترابا لانه احتقره لما قال خلقتني من نار وخلقتني من طين وهو بعيد عن السياق وان كان حسنا والراب على جميع ما ذكر بمعناه المعروف والكلام على ظاهره وحقيقته وجوز لا سيما على الأخير أن يكون المراد بقول ليتى كنت في الدنيا متواضعا لطاعة الله تعالى لا جوارا ولا متكبرا والممول عليه ما تقدم كما لا يخفى

سورة النازعات

وتسمى سورة الساهرة والطامة وهي مكية بالاتفاق وعدد آياتها ست وأربعون في الكوفي وخمس وأربعون في غيره وعن ابن عباس أنها نزلت عقب سورة عم وأولها يشبه أن يكون قسما لتحقيق ما في آخر عم أو ما تضمنته كلها وفي البحر لما ذكر سبحانه في آخر ما قبلها الانذار بالعذاب يوم القيامة أقسم عز وجل في هذه على البعث ذلك اليوم فقال جل شأنه

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • وَالْمَازِجَاتِ غَرَقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالْمُطَبَّرَاتِ امْجَرًا) أقسام من الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت عليهم السلام الذين ينزعون الأرواح من الأجساد على الإطلاق كما في رواية عن ابن عباس ومجاهد أو أرواح الصكرفة على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن السكندر عن علي كرم الله تعالى وجهه وجوير في تفسيره عن الخبر وابن أبي عمير عن ابن مسعود وعبد بن حميد عن قتادة وروى عن سعيد بن جبير ومروق وينشطونها أي يخرجونها من الأجساد من نشط الدلو من البشر إذا أخرجها ويسبحون في إخراجها سبح الذي يخرج من البحر ما يخرج فيسبحون ويسرعون بأرواح الكفرة إلى النار وبأرواح المؤمنين إلى الجنة فيدبرون أمر عقابها وتوابعها بأن يرؤوها لأدراك ما أعد لها من الآلام والمناجات وما ينضم إلى تخصيص النزع بأرواح الكفار والنشط والسبح بأرواح المؤمنين لأن النزع جذب بشدة وقد أردف بقوله تعالى غرقا وهو مصدر مؤكد بعطف الزوائد أي غرقا في النزع من أفاضل الأجساد وقيل هو نوع والنزع جنس أي في هذا المحل وذلك أنسب بالكفار قال ابن مسعود تنزع الملائكة روح الكافر من جسده من تحت كل شجرة ومن تحت الأخافر وأصول القدمين ثم تفرقها في جسده ثم تنزعها حتى إذا كانت تخرج بردها في جسده وهكذا مرارا فهذا عملها في الكفار والنشط الإخراج برفق وبهولة وهو أنسب بالمؤمنين وكذلك السبح ظاهر في التحريك برفق والاطقة قال بعض السلف إن الملائكة يسلمون أرواح المؤمنين سلا رفقاً ثم يتركونها حتى تستريح رويداً ثم يستخرجونها برفق وتطاف كالندى يسبح في السماء فانه يتحرك برفق لئلا يفرق فهم يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل إلى المؤمن ألم وشدة وفي الإنتاج ان النشط حل العقدة برفق وقيل كما في البحر النشط العقدة ونشطته إذا مدت انشطته فانتحلت والانشوطة عقدت سهل انحلالها إذا جذبت كسفدة النسكة فإذا جمعت الناشطات من النشط بهذا المعنى كان أوفق للإشارة إلى الرفق والمعطف مع اتحاد الشكل لتأنييد التعابير العنوانية منزلة التفسير الذاتي كما مر غير مرة الأشعار بأن كل واحد من الأوصاف المدودة من معظمات الأمور عطف بأن يكون على حياله مناطا لاستحقاقه وصفة للجلال والأعظام بالأقسام به من غير انضمام الأوصاف الأخريه وتوجهت التازعات ملائكة المذاب والناشطات ملائكة الرحمة كان المعطف لتأنييد الذاتي على ما هو الأصل والفاء في الأخيرين قد لالة على ترتيبها على ما قبلها بشرية ملة وانصاب نشطا وسبحا سبقا على المصدرية كاتصاف غرقا وأما انتصاب أمرا فملي المعولية للمدبرات لا على نزع الخافض أي بأمر منه تعالى كما قيل وزعم أنه الأولى وتكبره للتحويل والتفخيم وجوز أن يكون غرقا مصدرا مؤولا بالصفة المشبهة ونصبه على المعولية أيضا للنازعات أو صفة للمفعول به أي أي نفوسا غرقا في الأجساد وحل بضم غرقها فيها بشدة تعلقها بها وغلبة صفاتها عليها وكان ذلك مبنى على تجرد الأرواح كما ذهب إليه الفلاسفة وبعض أجدلة المسلمين هذا ولم تنف على نص في أن الملائكة حال قبض الأرواح وإخراجها هل يدخلون في الأجساد أم لا وظاهر تفسير الناشطات أنهم حالة النزع خارج الجسد كالواقف والسابحات دخولهم فيه لإخراجها على ما قبل وأنت تعلم أن السبح ليس على حقيقته ولا مانع من أن يراد به مجرد الاتصال ونحوه مما لا نوقف له على الدخول وجوز أن يكون المراد بالناشطات وما بعدها طوائف من الملائكة يسبحون في موضع فيسبحون فيه أي ما أمروا به من الأمور الدنيوية والآخرية فيدبرون أمرهم من حيث وما لا بد منه فيه ويمم ذلك ملائكة الرحمة وملائكة المذاب والمعطف عليه لتأنييد الموصوفات كالأصناف وآياتها كان

فجواب القسم محذوف يدل عليه ما بعد من أحوال اقيامة ويلوح اليه الاقسام المذكورة والتقدير والتأزعات
الحق لتبعين واليه ذهب الفراء وجماعة وقيل اقسام بالنجوم السيارة التي تنزع أي تسير من نزع الفرس اذا جرى
من المشرق الى المغرب غرقا في النزع وحدها في السير بان تقطع الفلك على ما يبدو للناس حتى تحط في أقصى
المغرب وتنشط من برج الى برج أي تخرج من نشط النور اذا خرج من مكان الى مكان آخر ومنه قول هريان بن قحافة
أرى هومي تنشط المناشط

وتسبح في الفلك فيسبق بعضها في السير لكونه أسرع حركة فتدبر أمراً بسيطاً باختلاف الفصول وتقدير الأزمنة
وظهور مواقيت العبادات والمعاملات المرحلة ولما كانت حركاتها من المشرق الى المغرب سرية قسرية وتامة
لحركة الفلك الاعظم ضرورة وحركاتها من برج الى برج بآزمنتها من غير قسرها وهي غير سرية أطلق على الاولى النزع
لانها مجذب بشدة وعلى الثانية التنشط لانها برقى وروى عن التأزعات على النجوم عن الحسن وقتادة والاختلاف وان
كيسان وأبي عبيدة وحمل الناشطات عليها عن ابن عباس والثلاثة الاولى وحمل السابحات عليها
عن الاولين وحملها أبو روق على الليل والنهار والشمس والقمر منها والمدرجات عليها عن معاذ واذ إضافة
التدبير اليها مجاز وقيل اقسام بالنفوس الفاضلة حالة المفارقة لابديتها بالموت فانها تنزع عن الابدان غرقا
أي نزعاً شديداً من أغرق النزع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى العمل لسر مفارقتها أياها
حيث الفه وكان مطية لها لا كتساب الخيل ومطة لازدياده فتشط شوقاً الى عالم المصكوت وتسبح به
وتسبق الى حضائر القدس فتعبر لغرفها وقوتها من المدرجات أي مائة باللائكة أو تصلح هي لان
تكون مدبرة كما قال الامام انها بعد المفارقة قد تظهر لها آثار وأحوال في هذا العالم فقد يرى المرء شيخه
بعد موته فيرشد له ما يهيم وقد نقل عن جالينوس انه مرض مرضاً عجز عن علاجه الحكماء فوصف له في
منامه علاجه فأفاق وقعه فافاق وقد ذكره الغزالي ولذا قيل وليس يحدث كما نوه اذا تجيزتم في الامور فاستعينوا
من أصحاب القبور أي أصحاب النفوس الفاضلة للتوفيق ولا شك في أنه يحصل لآثارهم مدد روحاني وبركتهم
وكثيراً ما تتحل عقد الامور بالامل النازل الى الله تعالى بحرمتهم وحمله بعضهم على الاحياء منهم المعتنقين
أمر موتوا قبل ان تموتوا وتفسير التأزعات بالنفوس مروي عن السدي الا أنه قال هي جماعة النفوس
تنزع بالموت الى ربها والناشطات بها عن ابن عباس أيضاً الا أنه قال هي النفوس المؤمنة تنشط عند
الموت للخروج والسابحات بها عن ابن مسعود الا أنه قال هي أنفس المؤمنين تسبق الى الملائكة عليهم
السلام الذين يقضونها وقد عاينت السرور شوقاً الى لقاء الله تعالى وقيل اقسام بالنفوس حال ملوكها
ونعاهم ظاهرها وباطنها بالاجتهاد في العبادة والترقي في المعارف الإلهية فانها تنزع عن الشهوات وتنشط
الى عالم القدس فتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق الى السموات حتى تصير من المكمالات كنفوس الناقصة وقيل
اقسام بالنفوس الغزاة أو أيديهم تنزع النفس ياغراق السهام وتنشط بالهم لارمى وتسبح في البر والبحر فتسبق
الى حرب العدو فتدبر أمرها واسناد السبح وما بعده الى الايدي عليه مجاز المعالجة وحمل التأزعات على الغزاة
مروي عن عطاء الا أنه قال هي التأزعات بالنفس وغيرها وقيل بصفت خيلهم فانها تنزع في أعنتها غرقاً أي
عند اعنتها مداً قوياً حتى تاهتها بالاعناق من غير ارتخائها فتصير كأنها انتمست فيها وتخرج من دار
الاسلام الى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق الى العدو فتدبر أمر الظفر واسناد التدبير اليها اسناد الى
السبب وحمل السابحات على الخيل مروي عن عطاء أيضاً وجماعة ولا يخفى ان أكثر هذه الاقوال
لا يليق بشأن جزالة التنزيل وليس له قوة مناسبة للعظام ومنها ما فيه قول بما عليه أهل الهيئة المتقدمون

من الحركة الإرادية للكوكب وهي حركته الخاصة ونحوها مما ليس في كلام السلف ولم يتم عليه برهان ولذا قال بخلافه المحدثون من الفلاسفة وفي حل المدرات على النجوم إيهام محبة ما يزعمه أهل الأحكام ووجهية النجمين وهو باطل عقلا ونقلا كما أوضحنا ذلك فيما تقدم وكذا في حملها على النفوس الفاضلة للفارقة إيهام محبة ما يزعمه كثير من سحفة القول من أن الأولياء يتصرفون ببدن وقاهم بنحو ما للمريض وإنقاذ الطريق والتصر على الأعداء وغير ذلك مما يكون في عالم الكون والفساد على معنى أن الله تعالى فوض إليهم ذلك ومنهم من خص ذلك بخمسة من الأولياء والسكك جهل وإن كان الثاني أشد جهلا نعم لا ينبغي التوقف في أن الله تعالى قد يكرم من شاء من أوليائه بعد الموت كما يكرمه قبله بما شاء فيرى سبحانه المريض ويتخذ الطريق وينصر على العدو وينزل الميت وكيت وكيت كرامة له وربما يظهر عز وجل من يشبهه ضرورة فتفعل ما سئل الله تعالى بحرمته مما لا يتم فيه استجابة للسائل وربما يقع السؤال على الوجه المخطور شرعا فيظهر سبحانه نحو ذلك مكررا بالسائل واستدراجا له ونقل الإمام في هذا المقام عن التزالي أنه قال أن الأرواح الفريفة إذا فارقت أبدانها ثم اتفق إنسان مشابه للإنسان الأول في الروح والبدن فإنه لا يمتدان يحصل لنفس الفارقة تعلق بهذا البدن حتى تعبر كالماءونة لنفس المتطفة بذلك البدن على أعمال الخير فسمى تلك الماءونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة انتهى ولم أر ما يشهد على محبة في الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة وقد ذكر الإمام نفسه في المباحث المشرقية استحالة تعلق أكثر من نفس ببدن واحد وكذا استحالة تعلق نفس واحدة بأكثر من بدن ولم يتفق ما نقله هنا فكأنه فهم أن التعلق فيه غير التعلق المستحيل فلا تفضل وقال في وجه حل المذكورات على الثلاثكة أن الثلاثكة عليهم السلام لها صفات سلبية وصفات إضافية أما الأولى فهي أنها مرآة عن الشهوة والنفس والخلق الذميمة والموت والحرم والقسم والتركيب والأعضاء والأخلاق والأركان بل هي جواهر روحانية مرآة عن هذه الأحوال فالنازعات غرقا إشارة إلى كونها منزوعة عن هذه الأحوال نزعا كلياً من جميع الوجوه على أن الصفات النسبية والناشطات نشطا إشارة إلى أن خروجها عن ذلك ليس كخروج البشر على سبيل الكلفة والمشقة بل بمقتضى المساهبة فالكلمتان أشارت كل إلى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الإضافية فهي قسمان الأول شرح قوتهم العاقلة وبيان حالهم في معرفة ملك الله تعالى وملكوته سبحانه والإطلاع على نور جلاله جل جلاله فوصفهم سبحانه في هذا المقام بوصفين أحدهما والسابحات سبحانه فهم يسبحون من أول فطرهم في بحار جلاله تعالى ثم لا انتهى لبيحهم لأنه لا انتهى لمنظمة الله تعالى وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم أبداً في تلك السباحة وثانيهما فالسابقات سبقا وهو إشارة إلى تفاوت مراتبهم في درجات المرفوعة في مراتب التجلي والنسائي شرح قوتهم العاقلة وبيان حالهم فيها فوصفهم سبحانه في هذا المقام بقوله تعالى والمدرات أمراً ولما كان التدبير لا يتم إلا بعد الصلح قدم شرح القوة العاقلة على شرح القوة العامة انتهى وهو على ما في بعضه من المنع ليس بشديد انتاسبة للعقلاء ونقل غير واحد أقوالاً غير ما ذكر في تفسير المذكورات فمن مجاهد النازعات النابا تنزع النفوس وحكي يحيى بن سلام أنها الوحش تنزع إلى السكلا وعن الأول تفسير الناشطات بالنابا أيضاً وعن عطاء تفسيرها بالقر الوحشية وما يجري مجراها من الحيوان الذي ينشط من قطر إلى قطر وعنه أيضاً تفسير السابحات بالسفن وعن مجاهد تفسيرها بالنابا تنبع في نفوس الحيوان وعن بعضهم تفسيرها بالسحاب وعن آخر تفسيرها بدواب البحر وعن بعض تفسير السابقات بالنابا على معنى أنها تسبق الآمال وعن غير واحد تفسير المدرات بجبريل يدبر الرياح والجلود والوحى وميكال

يعبر انقطاع وانسداد وعززالهيل بخبر قبض الارواح واسرا فيل يدير الامر المنزل عليهم لانه ينزل ويدير الفتح في الصور والاكثر تفسيرها بالملك مطلقا قل ابن عطية لأحفظ خلافا في أنها الملكة وليس في تفسير شيء مما ذكر خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها أعلم وما ذكرته أولا هو المرجح عندي نظرا لتمام والله تعالى أعلم وقوله سبحانه (يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ) منصوب بالجواب المضمر والمراد بالراجفة الواقعة أو النفخة التي ترجف الاجرام عندها على أن الاستدلال بها مجزى لأنها سبب الرجف أو التجوز في المعارف بجعل سبب الرجف راجفا وجوز أن تفسر الراجفة بالمحركة ويكون ذلك حقيقة لأن رجف يكون بمعنى حرك وتحرك كما في الفاموس وهي النفخة الاولى وقيل المراد بها الاجرام الساقطة التي تشتد حركتها حينئذ كالارض والجبيل لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبيل وتسميتها راجفة باعتبار الاول ففيه مجاز مرسل وبه ينضح فائدة الاستدلال وقوله تعالى (تَتَّبِعُهَا الرُّادِفَةُ) أي الواقعة أو النفخة التي تردف وتتبع الاولى وهي النفخة الثانية وقيل الاجرام التابعة وهي السماء ولكواكب فانها تشتق وتمتد بعد والجملة حال من الراجفة مسحجة لوقوع اليوم ظرفا للبث لا فادما امتداد الوقت وسببه حيث أفادت ان اليوم زمان الرجفة المفيدة بتسمية الرادفة وتسمية الشيء الآخر فرع وجود ذلك الشيء فلا بد من امتداد اليوم الى الرادفة واعتبار امتداده مع ان البث لا يكون عند الرادفة أعني النفخة الثانية وبهذا وبين الاولى أريتمون لتحويل اليوم ببيان كونه موقعا لداعيتين عظيمتين وقيل يوم ترجف منصوب بذكر فتكون الجملة استثناء مفرغ منضمون الجواب المضمر كما في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نذكر لهم يوم التمتتين فإنه وقت يشتم عليهم وقيل هو منصوب بما دل عليه قوله تعالى (قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ) أي يوم ترجف وجفت القلوب أي اضطربت يقل وجفت القلوب وجفا اضطرب من شدة الخزع وكذلك وجب وجبا وروى عن ابن عباس أن الراجفة بمعنى خفة بلغة همدان وعن السدي زائلة عن مكانها ولم يجعل منصوبا بواجفة لأنه نصب ظرفه أعني يومئذ والتأسيس أولى من التأكيد فلا يجعل عليه كيف وحذف المضاف وإبدال التنوين محاسا بأياه أيضا ورفع قلوب على الابتداء ويومئذ متعلق بواجفة وهي الخبر على ما قيل وهو الاظهر كأي قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ بامرة وجاز الابتداء بالنكرة لأن تنكيرها للتوزيع وهو يقوم مقام الوصف المخصص نعم التوزيع في الظاهر أظهر لذكر المقابيل بخلاف ما نحن فيه ولكن لا فرق بعد ما ساق المعنى اليه وان شئت فاعتبر ذلك لا تكثير كما اعتبر في نقرأ هذا ناب وقيل واجفة صفة قلوب مسحجة للابتداء بها وقوله تعالى (أَبْصَارٌ هَامَاتٌ شَعَةٌ) أي أبصار أهلها ذليلة من الخوف ولذلك أضافها اليها فلاضافة لأدنى ملاسة وجوز أن يراد بالأبصار البصائر أي صارت البصائر ذليلة لا تدرك شيئا فكأنها عن عدم ادراكها لأن عز البصيرة إنما هي بالأدراك وبحث في كون القلوب غير مدركة يوم القيامة وأوجب بأن المراد شدة الذهول والخيرة جملة من مبتدأ وخبر في محل رفع على الخبرية قلوب وتمقب بأنه قد اشترى أن حق الصفة أن تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع حتى قال غير واحد أن الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات بحيث كان ثبوت الوجيف وثبوت الخشوع لا بصار أصحاب القلوب سواء في المعرفة والجهالة كان جمل الاول عنوان الموضوع مسلم الثبوت مفروغا عنه وجعل الثاني مخبرا به مقصود الافادة تحكما بعنا على ان الوجيف الذي هو عبارة عن اضطراب القلب وفاقته من شدة الخوف والوجل أشد من خشوع البصر وأهول جمل أهول الشرح عمدة وأشد ما فضلة مما لا عهد له في السلام وأيضا فتخصيص الخشوع بقلوب موصوفة بصفة مينة غير متمرة بالعموم والشمول

تهوين للخطاب في موقع التحويل انتهى وأنت تعلم أن المشهور وما قاله غير واحد غير مجمع على إخراده وإن بعض ما تعرض به يندفع على ما يفهمه كلام بعض الأجلة من جواز حمل المفرد خبراً والجملة بمد صفة لكنه بعيد وما قيل علي الأول من أن حمل التووين للتويع مع الباسه مخالف للظاهر وكونه كالوصف معنى تصف خروج عن الإنصاف وزعم أن عطية أن النكرة تخصصت بقوله تعالى يومئذ يومئذ بأنه لا تخصص بالأجرام بطروفي الزمن وقدر عصام الدين جواب القسم لآيتين وقال نحن نقدره كذلك ونجعل يوم ترجف فاعلاله مرفوع المحل ونجعل نبيه الرادفة صفة للراجعة جعلها في حكم النكرة لكون التعريف للعهد الذي نحو أمر على التثنية بسبب وفيه ما فيه وقيل إن الجواب تنبيه الرادفة يوم منصوب به ولأن القسم محذوفة أي ليوم كذا تنبيه الرادفة ولم تدخل نون التأكيد لأنه قد فصل بين اللام المقدرة والفعل وليس بذلك وقت محمد بن علي الترمذي أن جواب القسم أن في ذلك لمرة لمن يخشى وهو كما ترى ومثله ما قيل هو هل أنك حديث موسى لأنه في تقدير قد أنك وقال أبو حاتم على التقديم والتأخير كأنه قيل فاذم بالهجرة والتأزعات وخطأ ابن الأنباري بأن الفاء لا يفتح بها التكلام وبالجملة الوجه الوجه هو ما قدمنا وقوله تعالى (يقولون إنما أمرؤدود في الحفرة) حكاية لما يقوله المنكرون للبحث الكذوب والآيات الناطقة به أثر بيان وقوعه بطريق التووين القسمة وذكر مقدماته الهائلة وما يعرض عند وقوعها للقلوب والابصار أي يقولون إذا قيل لهم أنكم ترمثون منكرين له متعجبين منه أننا مردودون بمد موتنا في الحفرة أي في الحالة الأولى يعني الحياة قال ابن عباس وغيره وقيل أنه تعالى شانه ما أقسم على البحث وبين ذلهم وخوفهم ذكر هذا إقرارهم بالبحث ورجعهم إلى الحياة بعد الموت فلا يستفهم لاستفهام ما شاهدوه بعد الإنكار والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً يقولون إذ ذلك والظاهر ما تقدم وأن أقول في الدنيا وأياماً كان فهو من قولهم رجح فلان في حماره أي طريقته التي جاء فيها خمرها أي ثمرها يشبه والقياس المحمورة فهي أما بمعنى ذلت حفر أو الاستناد بمجازي أو الكلام على الاستعارة المكنية بتشبيه القابل بالفاعل وحمل الحفرية تخيلاً وذلك الظاهر ما ذكرنا في عيشة راضية ويقال لكل من كان في أمر خرج منه ثم عاد إليه رجح إلى حفرته وعليه قوله

أحفرة على صاع وشيب هـ معاذ الله من حفره وعار

يريد الرجوع إلى ما كانت عايته في شبابه من الغزل والتصامى بعد أن ثبت معاذ الله من ذلك سفها وعارا ومنه المثل النقد عند الحفرة فقد قيل الحفرة قبسه بمعنى الحالة الأولى وهي النصفة أي النقد حال المفيد لكن نقل المبدائي عن ثعلب أن معناه النقد عند التسبق وذلك أن الفرس إذا سبق أخذ الرهن والحفرة الأرض التي حفرها السابق بقومعه على أحد التوابلات وقيل الحفرة جمع الحفر بمعنى تقدم أي يقولون أننا مردودون أحياء نحشى على أقدمنا وأنما هي الأرض ولا يخفى أن أداء اللفظ هذا المعنى غير ظاهر وعن مجاهد الحفرة القبور المحفورة أي مردودون أحياء في قبورنا وعن زيد بن أسلم هي النار وهو كما ترى وفرا أبو حيرة وأبو حيرة وابن أبي عمير في الحفرة بفتح الحاء وكسر الفاء على أنه صفة مشبهة من حفر اللازم كعلم مطاوع حفر باليد للجهول يقال حفرت أثنائه حفرت حفرراً بفتح حين إذ انرا لا كال في أثنائها ونفرت ويرجع ذلك إلى معنى المحفورة وقبل هي الأرض التنتة المتغيرة بأجساد موتها وقوله تعالى (إذ أكنأ عظماً نخرة) تأكيد لأنكار البحث بذكر حالة منافية له والفاعل في إذا مضمر يدل عليه مردودون أي أننا كنا عظماً بالية نرد ونثبت مع كونها أبعد شيء من الحياة وقرا

نافع وابن عامر اذا كنا باحاطة همزة الاستفهام فقول يكون خبر استهزاء بعد الاستفهام الاتكاري واستظهر انه متعلق بمردودون وقرأ عمر وأبى وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد والاعوان وأبو بكر ناخترة بالالف وهو كاخترة من نخر العظم أى على وصار أجوف تمر به الريح فيسمع له نخير أى صوت وقراءة الأكثرين أنبأ فقد صرحوا بأن فعلاً أبلى من فاعل وأن كانت حروفه أكثر وقولهم زيادة البنى يدل على زيادة المعنى أغلى أو إذا تعد النوع لا إذا اختلف كان فاعل اسم فاعل وفعل صفة مشبهة نعم تلك القراءة أوفق بروس الأتى واختياره لذلك لا يفيد اتحادها مع الأخرى في المبالغة كما وهم إلى الالبغية ذهب المعظم وفسرت النخرة عليه بالاشد بلى وقال عمرو بن العلاء النخرة التى قد بليت والناخرة التى لم تنخر بعد ونقل اتحاد المعنى عن الفرار وأبى عبيدة وأبى حاتم وآخرون وقوله تعالى (قالوا) حكاية لكفر آخر لهم منقوع على كفرهم السابق وابل نوحيط قالوا بينهما للابتنان بأن صدور هذا الكفر عنهم ليس بطريق الاطراد والاستمرار مثل كفرهم السابق المستمر صدوره عنهم في كافة أوقاتهم حسبما ينشأ عنه حكاية بصيغة المضارع أى قالوا بطريق الاستهزاء مشيرين إلى ما ألكروه من الردف الحافرة مشعين بغاية بعده عن الوقوع (تِلْكَ إِذْ أَسْرَتْنَا) أى ذات خبر أو خامس أصحابها أى اذا صحت تلك الترجمة فمن خامسون لتكذيبنا بها وأبرزوا ما قطعوا بانقائه واستحالة في صورة ما غلب على الظن وقوعه ما زيد الاستهزاء وقال الحسن خاسرة كاذبة أى بكائنه فكان المعنى تلك اذا كنا عظما نخترة كرة ليست بكائنه وقوله تعالى (فَأَنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ) تعليل لمقدر يقاضيه انكارهم ذلك فانه لما كان مدار استصعابهم الكرة رد عليهم ذلك فقل لانحسب وانك الكرة صعبة قائما هي صبيحة واحدة أى حاصلة بصبيحة واحدة وهي النفخة الثانية عبر عنها بما تنبها على كمال انصافها كانها عنها وقيل هي راجع الى الرادفة وقوله تعالى (فَأَيُّ أَهْمٍ بِالسَّاهِرَةِ) حينئذ بيان لتراب الكرة على الزجرة مفاجاة أى فادام أحياء على وجه الارض بعدما كانوا أمواتا في بطنها وعلى الاول بيان لحضورهم الموقب غيب الكرة التى عبر عنها بالزجرة والساهرة قيل وجه الارض والقلاعة وأنشدوا قول أمية بن أبى الصلت وقها لحم ساهرة وبجر • وما فاهوا به أبدا مقبم

وفي الكشف الارض البيضاء أى التى لا نبات فيها المستوبة سميت بذلك لأن السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وفى ضدها نائمة قال الاشعث بن قيس

وساهرة يضحى السراب مجللا • لافطارها قد جثتها ملتئا

أولان سالكها لا ينم خوف الهلكة وفى الاول مجاز على المجاز وعلى الثانى السهر على حقيقته والتجوز في الاسناد وحكى الراغب فيها قولين الاول انها وجه الارض والثانى انها أرض القيامة ثم قال وحقيقها التى بكتر الوطء بها مسكنها سهرت من ذلك اشتارة الى نحو ما قال الشاعر • تحرك يقطان أترباب وزانته • وروى الضحاك عن ابن عباس أن الساهرة أرض من فضة لم يمس الله تعالى عليها قط بخلقها عز وجل حينئذ وعنه أيضاً أنها أرض مكة وقيل هي الارض السابعة بأنى الله تعالى بها فيحاسب الخلائق عليها وذلك حين تبدل الارض غير الارض وقال وهب بن منبه جبل بالشام يمد الله تعالى يوم القيامة خبر الناس وقال أبو العالية وسفيان أرض قريبة من بيت المقدس وقيل الساهرة بمعنى الصحراء على شفير جهنم وقال قتادة هي جهنم لانه لا نوم لمن فيها وقوله تعالى (هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى) كلام مستأنف وأردت نسبية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تكذيب قومه وتهديدهم عليه بأن يصوبهم مثل ما أصاب من كان أقوى منهم وأعظم ومعنى هل أتاك ان اعتر أن هذا اول ما أتاه عليه الصلاة والسلام • رحدثه عليه السلام

ترغب له صلى الله تعالى عليه وسلم في استماع حديثه كانه قيل هل أتاك حديثه أنا اخبرك به وإن اعتبر إتيانه قبل هذا وهو المتبادر من الإيجاز في الاختصاص أليس قد أتاك حديثه وليس هل معنى قد على شيء من الوجوه وقوله تعالى (اذ ناداه ربه يا لواء المقدس طوى) ظرف للحديث لا للبيان لاختلاف وقتيهما وجوز كونه مفعول اذكر مقدرا وتقدم الكلام في الواد المقدس واختلاف القراءة في طوى (اذ هب إلى فرعون) على إرادة القول والتقدير وقال له أو قائلا له اذهب الخ وقيل هو تفسير للنداء أى ناداه اذهب وقيل هو على حذف أن المفسرة يدل عليه قراءة عبد الله أن اذهب لأن في النداء معنى القول وجوز أن يكون بتقدير أن المصدرة قبلها حرف جر (إنه طفى) تلميح للامر أو لوجوب الامتثال به (قل) بعد ما أتته (هل لي أن نزلني) أى هل لك ميل إلى أن تنزلي فلك في موضع الخبر لينبأ محذوف وإلى أن تركى متعلق بذلك مبتدأ المحذوف ونحوه قول الشاعر

فهل لكم فيها إلى غاتي بصير بما أعيا التماسي حذيا

قد يقال هل لك في كذا فبؤتي بني ويقدر مبتدأ رغبة ونحوه ما يمدى بها ومنهم من قدره هنا رغبة لأنها تمدى بها أيضا وقال أبو القاسم كان المني أدهوك حىء بلى وله جميل الظرف متعلقا بمعنى الكلام أو بتقدير يدل عليه وتركى بحذف إحدى التاءين أى تنبأ من دنس الكفر والطغيان وقرأ الحرميان وأبو عمرو بخلاف تركى بتشديد الزاى وأصله كما أنشأ إليه تنزى فأدغمت التاء الثانية في الزاى (وأهديك إلى ربك) أى أرشدك إلى معرفته عز وجل فتعرفه (فمخفى) إذا الحشية لا تكون إلا بعد معرفته قال الله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وجميل الحشية غلبة الهداية لأنها ملاك الأمر من خشى الله تعالى إلى منه كل خير ومن اجترأ على كل شر ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في إرواء الترمذى عن أبى هريرة من خاف ادخل ومن ادخل بلغ المنزل وفى الاستقام ما لا يخفى من التلطف فى الدعوة والاستئصال عن الضلوع وهذا ضرب تفصيل لقوله تعالى فقولاً له قولاً لنا لله يتذكر أو يخفى وتقديم التزكية على الهداية لأنها تخفية والقاء في قوله تعالى (فأرأيتك الآية الكبرى) فصيحة تنفصع عن جبل قد طويت تمويلا على تفصيلها في موضع آخر كانه قبل فذهب وكان كبث وكبت قاراء واقتصر الزمخشري في الحواشى على تقدير جلة فقال إن هذا معطوف على محذوف والتقدير فذهب فأراه لأن قوله تعالى اذهب يدل عليه فهو على نحو ضرب بعضك الحجر فانبجست والأوامر أما بمعنى التبصير أو بمعنى التعريف فإن اللعين حين أبصرها عرفها وادعاء سمعيتها إنما كان اظهاراً لتجلده ونسبتها إليه عليه الصلاة والسلام بالنظر إلى الظاهر كما أن نسبتها إلى نون المظنة في قوله تعالى ولقد أربنا آياتنا بالنظر إلى الحقيقة والمراد بالآية الكبرى على ما روى عن ابن عباس قلب الصحابة فأنها كانت المقدمة والاسل والاخرى كالتبع لها وعلى ما روى عن مجاهد ذلك واليد البيضاء فأنهما باعتبار الدلالة كالأية الواحدة وقد عبر عنهما بصيغة الجمع في قوله تعالى اذهب أنت وأخوك يأتي باعتبار ما في تضاعفهما من بدائع الامور التى كل منها آية بينة لقوم يفلون وجوز أن يراد بها مجموع معجزاته عليه السلام والوحدة باعتبار ما ذكره والقاء لتقريب أولها أو مجموعها باعتبار أولها وكونها كبرى باعتبار معجزات من قبله من الرسل عليهم السلام أو هو فزيادة المطلقة ولا يخفى بعده وزيده بعد ترتيب حصر السحرة بعد قاته لم يكن الا على إرادة تينك الآيتين والبارء عن العمل بمقتضاها وأما عداها من التسع فأما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على أهل في نحو من عشرين سنة ووزعم غلاة

الشبهة أن الآية الكبرى على كرم الله تعالى وجهه آراء إياه متطورة روحه الكريمة بأعظم طوره وهذيان وراء طور العقل وطور النقل (فَكَذَّبَ) بموسى عليه السلام وسمى معجزته سحرا (وَعَصَى) الله تعالى بالتمرد بعد ما علم صحة الأمر ووجوب الطاعة أشد نصيان وأقبحه حيث اجترأ على انكار وجود رب العالمين رأسا وكان الله بين وقومه مأمورين بعبادته عز وجل وترك العظيمة التي يدعيها الطاغية ويقبلها منه منه الباغية لا بأسا لنبي إسرائيل من الأسر والقسر قطع وفي جمل متعلق بالكذب موسى عليه السلام ومتعلق النصيان الله عز وجل ما ليس في جملة موسى كما قيل فكذب موسى وعصاه من الذم كالأيتي (ثُمَّ أَدْبَرَ) تولى عن الطاعة (يَسْعَى) أى ساعيا مجتهدا في إبطال أمره عليه السلام ومعارضة الآية وثم لأن إبطال ذلك ونقضه يقتضي زمنا طويلا وجوز أن يكون الأدبار على حقيقته أى تم انصرف عن المجلس ساعيا في إبطال ذلك وقيل أدبر يسعى هاربا من الثبان فإنه روى أنه لما ألقى العصا انقلب ثبانا أسرفا فغتر أهله بين يديه ثم انزعوا من الأرض والاعلى على سور القصر فهرب فرعون وأحدث وانهمز الناس مزدحمين فأت منهم خمسة وعشرون الفا من قومه وفي بعض الآثار أنها انقلبت حية وانفتحت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون أمتدك بالذي أرسلت الا أخذه فأخذه فساد عصى وأنت تعلم أن هذا إن كان بعد حشر السحرة للمعارضة كما هو المشهور فلا يظهر صحة إرادته هنا إذا أريد بالحشر إهدم حشرهم وإن كان بعد الكذب والنصيان وقبل الحشر فلا يظهر تراخي عن الأولين نعم قيل إن تم عليه للدلالة على استبعاد ادباره مرعوبا مسرعا مع زعمه الاطية وقيل أريد بقوله سبحانه ثم أدبر ثم أقبل من قولهم أقبل بمنع أى أنشأ لكن جعل الأدبار موضع الاقبال تلميذا وتنبها على أنه كان عليه دمارا وادبارا (فَحَشَرَ) أى جمع السحرة لقوله تعالى فأرسل فرعون في المداين حاشرين وقوله سبحانه فتولى فرعون جمع كيد ثم أتى أى بما يكاديه من السحرة وآلاتهم وقيل جمع جنوده وجوز أن يراد جمع أهل ملكته (فَنَادَى) في الجمع نفسه فوبوا سطة المنادى وأبدى بالاول بقوله تعالى (قَالَ أَنَارَ بِكُمْ الْأَعْلَى) وعلى الثاني فيه تقدير رأى فقال بقول فرعون أنا ربكم الخ مع ما في الثاني من التجوز وفي بعض الآثار أنه قام فيهم خطيئا فقل تلك العظيمة وأراد الدين تفضيل نفسه على كل من يل أموره (فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى) النكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم وهو التنذيب الذي يتكل من رآه أو سمعه ويمنه من تعاطى ما يقضى اليه وهو نصب على أنه مصدر مؤكد كوعده الله وصحة الله كأنه قيل نكل الله تعالى به نكال الآخرة والاولى وهو الاحراق في الآخرة والاعراق والاذلال في الدنيا وجوز أن يكون نصبا على انه مفعول مطلق لاخذ أى أخذه الله تعالى أخذ نكال الآخرة الخ وأن يكون مفعولا له أى أخذه لأجل نكال الخ وأن يكون نصبا بنزع الحافض أى أخذه بنكال الآخرة والاولى وإضافته الى الدارين باعتبار وقوع نفس الاخذ فيهما لا باعتبار إن مانعه من معنى المتع يكون فيهما فإن ذلك لا ينصور في الآخرة بل في الدنيا فإن العقوبة الاخرية تنك من سبها وتمنه من تعاطى ما يؤدى اليها فيها وأن يكون في تأويل المشتق حالا وإضافته على معنى في أى منكلا لمن رآه أو سمع به في الآخرة والاولى وجوز أن تكون الاضافة عليه لامية وحمل الآخرة والاولى على الدارين هو الظاهر وروى عن الحسن وابن زيد وغيرهما وعن ابن عباس وعكرمة والضحاك والشمس أن الآخرة قوله أنا ربكم الاعلى والاولى قوله ما علمت لكم من الله غيرى وقيل بالمعكس فهما ثنائيتان

وكان بينهما على ما قالوا أربعون سنة وقال أبو رزين الأولى حالة كفره وعصيانه والآخرة قوله أنا ربكم الأعلى وعن مجاهد أنهما عبارتان عن أول معاصيه وآخرها أي نكاح بالبيع والإضافة على جميع ذلك من إضافة المسبب إلى السبب ومآل من يقول بقبول إيمان فرعون إلى هذه الأقوال وجعل ذلك التشكال الإغراق في الدنيا وقد قدمنا الكلام في هذا المقام (إِنْ فِي ذَرَاتٍ) أي فبإذكار من قصة فرعون وما فعل وما فعل به (لَصِيرَةً) عظيمة (مَنْ يَخْشَى) أي لمن شأنه أن يخشى وهو من شأنه المعرفة وهذا إما لأن من كان في خشية لا يحتاج للاعتبار أو ليشمل من يخشى بالفعل ومن كان من شأنه ذلك على ما قيل وقوله تعالى (عَآلَمُكُمْ أَشَدُّ خَلْقًا) خطاب للمخاطبين في جواب القسم أعني لتبين من أهل مكة المشركين للبحث بناء على صوابه في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيت بعد ما بين كمال سهولته بالنسبة إلى قدرة الله تعالى بقوله سبحانه فأتاهم زجرة واحدة ونصب خفقا على التمييز وهو محمول عن المبتدأ أي اخلفكم بعد موتكم أشد أي أشق وأصعب في تقديرهم (أم السماء) أي أم خلق السماء على عظامها وأنطاؤها على تماحيب البدائع التي تحار العقول عن ملاحظة أدناها وقوله تعالى (بَنَاهَا) الخ بيان وتفصيل لكيفية خلقها المستفاد من قوله تعالى أم السماء وفي عدم ذكر الفاعل فيه وفيما عطف من الأفعال من التنية على تبيينه وتعميم شأنه عز وجل ما لا يخفى وقوله سبحانه (رَقَعَ سَمَكَهَا) بيان لبناء أي جعل مقدار ارتفاعها من الأرض وذهابها إلى سمت العلو مديدا رفيعا وجوز أن يفسر السمك بالثخن فأمسى جعل ثخنها مرتفعا في جهة العلو ويقال للثخن سمك لما فيه من ارتفاع السطح الأعلى عن السطح الأسفل وإذا لوحظ هذا الامتداد من العلو للأسفل قبل له عمق ونظير ذلك الدرج والدرك وقد جاء في الأخبار الصحيحة أن ارتفاع السماء الدنيا عن الأرض خمسمائة عام وارتفاع كل سما عن سما وثخن هو كذلك والظاهر تقدير ذلك بالسير المتعارف وإن المراد بالعدد المذكور التعدد دون التكثير ونحن مع الظاهر الآن بمنع عنه مانع (فَسَوَّيْنَاهَا) أي جعلها سواء فيما اقتضته الحكمة فلم يجعل عز وجل قطعة منها عما تقتضيه الحكمة فيها ومن ذلك ترتيبها بالكواكب وقيل تسويتها جعلها ملساء ليس في سطحها انخفاض وارتفاع وقيل جعلها بسيطة متشابهة الأجزاء والشكل فليس بعضها سطحها بعضا زاوية وبعضها خطا وهو قول كبريتها الحقيقية وإلى ذهب كثير وقالوا وحكام الامام لما ثبت أنها محدثة مفترقة إلى فاعل مختار فأي ضرر في الدين ينشأ من كونها كرية وقيل تسويتها تميمها بما يشبه كمالها من الكواكب والسمات والتدوير وغيرها مما بين في علم الهيئة من قولهم سوى أمره أي أصلحه أو من قولهم استويت الفسحة إذا نضجت وأنت تعلم أن هذا مع بنائه على اتحاد السموات والأفلاك غير مبرور في الصدر الأول من المسلمين لعدم وروده من صاحب المعراج رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدم ظهور الدليل عليه والأدلة التي يذكرها أهل الهيئة تلك الأمور لا يخفى حالها ولذا لم يقل بما تقتضيه مخالفهم من أهل الهيئة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا) أي جملة ماضيا يقال غطش الليل وأعطشه الله تعالى كما يقال غطم وأعطشه ويقال أيضا أغطش الليل كما يقال أغطم وجاء ليلة غطشاه وإيل أغطش وأعطش قال الأعشى

عقرت لهم ناقة موهنا • فليطم مدهم غطش

وفي البحر عن كتاب اللغات في القرآن أغطش أفطم بلفظ أثار وأشمر (وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا) أي أبرز نهارها والضحي في الأصل على ما يفهم من كلام الراغب انبساط الشمس وامتداد النهار ثم سمي به الوقت

المروف وشاع في ذلك ونجوز به عن النهار بقية المقابلة وقيل الكلام على حذف مضاف أي ضحي
شمسها أي ضوء شمسها وصكني بذلك عن النهار والاول أقرب وعبر عن النهار بالضحي لانه أشرف
أوقاته وأطيبها وفيه من امتاش الأرواح ما ليس في سائرهما فكان أوفق لمقام تذكير الحجة على منكري
البعث وإعادة الأرواح الى أبدانها وقيل إنه لذلك كان أحق بالذكر في مقام الامتنان وإضافة الليل والضحي
الى السماء لأنهما محدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهو مساوية أو وهما إنما يحصلان بسبب حركتهما على
القول بحركتهما لاتحادهما مع ذلك أو وهما إنما يحصلان بسبب حركة الشمس في فلكها على القول بأن السماء
والفلك متغايران والتحرك إنما هو الكوكب في الفلك كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى هل في فلك يسبحون
وان الفلك ليس الا مجرى الكوكب في السماء وقيل أضيفا إليها لأنهما أول ما يطران منها إذا أول
الليل بأقبال الظلام من جهة المشرق وأول النهار بطلوع الفجر وأقبال الضياء منه وفي الكشف أضيف
الليل والشمس الى السماء لأن الليل ظلها والشمس هي السراج المنقب في جوها وأعترض بأن الليل ظل
الارض وأجيب بأنه اعتبار بحر أي الناظر كذلك كما ان زينة السماء الدنيا أيضا اعتبار بحر أي الناظر وقيل
إضافتهما إليها باعتبار انهما إنما يحدثان تحتها وشمل هذا الاعتبار ما لم يكن يغفل في اذهان العرب من ليل
بهار طول ليل منماسته أشهر وهما ليل ونهار عرض تدبر في حيث الدور رحوى وتقلب بأنهم قالوا ان ظل الارض
لحروطن ينتهي الى فلك الزهرة وهي في السماء الثالثة فاحصر غير تمام وفيه نظر فتأمل وبالجملة الاضافة لا ذنى ملازمة
(والارض بعد ذلك دحاها) الظاهر انه اشارة الى ما تقدم من خلق السماء واغطاش الليل واخراج النهار
دون خلق السماء فقط وانتصاب الارض بمضمر قبل على شريطة التفسير وقبل تقديره تذكر أو تدبر أو اذكر وستعلم
ما في ذلك ان شاء الله تعالى ومعنى قوله تعالى (دحاها) بسطها ودهاها السكى أهلها وتغابهم في أقطارها من
الدحو أو الدهى بمعنى البسط وعليه قول أمية بن أبي الصلت

وبت الحلق فيها إذ دحاها • فهم قطانها حتى التنادى

وقيل دحاها سواها وأنشدوا قول زيد بن عمرو بن نفيل

واسلمت وجهي لمن أسلمت له الارض تحمل صخرًا تنالا

دحاها فلما استوت شددا • بايد وارسى عليها الجبالا

والاكثر على الاول وأنشد الامام سيبويه في قوله تعالى (والارض بعد ذلك دحاها) ما رواه عن الامام سيبويه
وروى الاول عن ابن عباس ودفع به توم تمارض بن آيين أخرجه عبد بن حميد وابن أبي حاتم عنه ان رجلا قال له
آيين في كتاب الله تعالى تخالف احدهما الاخرى فقال إنما أتيت من قبل رأيك افرأيت قل أنتم تكفرون بالقدي
خالق الارض في يومين حتى بلغ ثم استوى الى السماء وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها قال خلق الله تعالى
الارض قبل أن يخلق السماء ثم خلق السماء ثم دحا الارض بعد ما خلق السماء وإنما قوله سبحانه دحاها
بسطها وتعبه الامام بان الجسم العظيم يكون ظاهرة كالسطح المستوي ويستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم
مخلوقا ولا يكون ظاهرة مدحوا بسوطا وأجيب أنه ثل مراد القائل بخلقها أولا ثم دحوا ثانيا خلق
مادتها أولا ثم تركيبها وانظارها على هذه الصورة والشكل مدحوة ببسوطه وهذا كما قيل في قوله تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان فسواهن سبع سموات ان السماء خلقت مادتها أولا ثم سويت وأظهرت على
صورتها اليوم وعن الحسن ما يدل على أنها كانت يوم خلقت قبل الدهو كهيئة الفهر ويشعر بأنها لم تكن
على عظمتها اليوم وتعبه بعضهم بشيء آخر وهو انه يأتي ذلك قوله تعالى خلق لسكر ما في الارض

جميعا ثم استوى الى السماء الآية فانه يفيد ان خلق ما في الارض قبل خلق السموات ومن المعلوم أن خلق ما فيها انما هو بعد الدحو فكيف يكون الدحو بعد خلق السموات وأجيب بان خلق في الآية بمعنى قدر أو أراد الخلق ولا يمكن أن يراد به فيها الابدان بالذم ضرورة ان جميع المذاهب الارضية يستجدد ايجادها أولا فاولا سلمنا أن المراد الابدان بالذم لكن يجوز ان يكون المراد خلق مادة ذلك بالذم ومن الناس من حل ثم على التراخي الربى لان خلق السماء العجب من خلق الارض وقال عصام الدين ان بعد ذلك هنا كما في قوله تعالى عتق بعد ذلك زعيم بمعنى فعل بالارض ما فعل بعد ماسمعت في السماء والمراد التأخير في الاخبار خلق الارض ودحوها واخراج مائها ومرعاها وارساء الجبال عليها عنده قبل خلق السماء كما يقتضي ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان وأيد حل البعدية على ما ذكر بان حملها على ظاهرها مع حل الاشارة على الاشارة الى مجموع ما تقدم مما سمعت يلزم عليه ان الفعاش الاول وبرز النهار كانا قبل خلق الارض ودحوها وذلك كما لا يقتضى على تقدير انها غير مخلوقة اصلا ومما يبعد على تقدير انها مخلوقة غير عظيمة وأيضاً قيل لو لم تحمل البعدية ما ذكر وقيل بدحوها قال ابن عباس من تأخر الدحو عن خلق السماء مع تقدم خلق الارض من غير دحو على خلقها لم تتحسم مادة الاشكال اذ آية الدخان ظاهرة في ان حمل الرواسي في الارض قبل خلق السماء وتسميتها وهذه الآية الى آخرها ظاهرة في ان حمل الرواسي بعد وبالجملة انه قد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض أو مؤخر فقال ابن الطاشكسرى نقل الواحدى عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على خلق الارض واختصاره جمع لكنهم قالوا ان خلق ما فيها مؤخر وأجابوا عما هنا وآية البقرة بان الخلق فيها بمعنى التقدير أو بمعنى الابدان وتقدير الارادة وان البعدية ههنا لاجداد الارض وجميع ما فيها ومما هنا وآية الدخان بدحو ذلك فقدروا الارادة في قوله تعالى خلق الارض في يومين وكذا في قوله سبحانه وجعل فيها رواسي وقالوا يؤيد ما ذكر قوله تعالى فقال لها وللارض أنثيا طوعا أو كرها قلنا أنثيا طامعين فان الطاهر ان المراد أنثيا في الوجود ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكانه قال سبحانه أنثيكم لتكفرون بالذى أراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والافوات في أربعة ايام ثم قصد الى السماء فتملكت ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا لامر التكوين فوجد سبع سموات في يومين وأوجد الارض وما فيها في أربعة ايام ونكتة تقديم خلق الارض وما فيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على خلق السموات والمكس ههنا ان المقام في الاولين مقام الامتنان وتعداد انعم على أهل الكفر والايمان فقتضاء تقديم ما هو نعمة بالنظر الى المخاطبين من الفريقين فكانه قال سبحانه هو الذى دبر أمرهم قبل السماء ثم خلق السماء والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فقتضاء تقديم ما هو أدل انتهى وفي الكشف اطبق أهل التفسير بأنه تم خلق الارض وما فيها في أربعة ايام ثم خلق السماء في يومين الا ما نقل الواحدى في البسيط عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على ايجاد الارض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الابدان والدحو وما قبل ان دحو الارض متأخر عن خلق السماء لاعتدائها ليعتد بها رد عليه بعد ذلك فانه اشارة الى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب تراخي الرتبة لا يتم لان نقل من أطبق للمفسرين فالوجه ان يجعل الارض منصوبا بمضمون نحو تذكر وتذكر واذا ذكر الارض بعد ذلك وان حمل مضمونا على شريطة التفسير حمل بعد ذلك اشارة الى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على انه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على انه قاصر في الدلالة عن الاول لكنه تسميم كما نقول جلا ثم نقول بعد ذلك كبت وكبت وهذا كثير في اسماء العرب والمعجم وكان بعد ذلك هذا

المنع عكسه إذا استعمل التراخي الرتبة وقد تستعمل تم بهذا المعنى وكذلك الفاء وهذا لا يناهى قول الحسن أنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزم بها ثم أمدد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى كأننا رفقا ففقتناها الآية فإنه يدل على أن كون السماء دخاناً سابق على دحو الأرض وتسويتها وهو كذلك بل ظاهر قوله تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان يدل على ذلك وإيجاد الجوهر النوري والنظر إليها معين الجلال لمطهر بالرحمة والجمال وذوها وامتياز لطيفها عن كينيتها وصمود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكشف هذا كله سابق على الأيام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا ينافي الآيات وأما ما نقله الواحد عن مقاتل واختاره الامام فلا اشكال فيه ويتعين ثم في سورتي البقرة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشور فواعد الحكيم لكن لا يوافق ما روى أنه تعالى خلق جرم الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام انتهى والذي أميل إليه أن تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الأرض بما فيها لظهور أمر العلوية في الاجرام العلوية وأمر الملوئية في الاجرام السفلية ويعلم تأويل ما ينافي ذلك مما سمعت وأما الخبر الآخر وفي محله مقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقد مر شيء مما يتعلق بهذا المقام دعنا أعدنا الكلام فيه تذكيراً لقوى الافهام فتأمل والله تعالى الموفق لتحقيق المرام وقوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) نزل خبر منها عيوننا وأجرى أنهارها (ومرعاها) يقع على الرعي بالكسر وهو الكثرة والرعي بالفتح وهو المصدر وكذلك على الموضع والزمان وزعم بعضهم أنه في الأصل للموضع ولعله أراد أنه أشهر معانيه والمناسب للمقام المعنى الأول لكنه قيل أنه خاص بما يأتيه الحيوان غير الإنسان وتجوز من مطلق التأكل الإنسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل الترسل وقال الطبري يجوز أن يكون استعارة مصرحة لأن الكلام مع منكرى الحشر بشهادة أنهم أشد خلقاً لأنه قيل أيها المعاندون المألوزون في قرن أنهارهم في التبع بالدنيا والذهول عن الآخرة بيان وتفسير لدحاها وتسويةها فان الكنى لا تنأى بمجرد البسط والتعديد بل لا بد من تسوية أمر العاش من التأكل والمشراب أو حال من فعله بإضمار قد أو بدونه وكلا الوجهين مقصود لتجريد الجملة عن العاطف وقوله تعالى (والجبال) منصوب بمضمرة يفسره قوله سبحانه (أرسلنا) أي أبتناه وفيه تنبيه على أن الرسل المنسوب إليهما في مواضع كثيرة من التنزيل ليس من مقتضيات ذاتها ولا لاسفة المحدثين كلام في أمر الأرض ودفقة بدنها لا مستند لهم فيه إلا آثار أرضية يزعمون دلالتها على ذلك مما في أسفل الأرض عن ساحة القبول وقرأ عيسى برفع الأرض والحسن وأبو حنيفة وعمر بن عبد الواسع أي عبلة وأبو الساج برفع الأرض والجبال وهو على ما قيل على الابتداء وتعمقه الزجاج بأن ذلك مرجوح لأن السطع على فعلية وأورد عليه أن قوله تعالى بناها بيان لكيفية خلق السماء وقوله سبحانه رفع سمكها بيان لبناء وليس لدحو الأرض وما بعده دخل في شيء من ذلك فكيف يسطع عليه ما هو معطوف على المجموع عطاف القصة على القصة والمعتبر فيه تناسب القصتين وهو حاصل هنا فلا خير في الاختلاف بل فيه نوع تنبيه على ذلك وقيل أن جملة قوله تعالى والأرض ملح على القراءتين ليست معطوفة على قوله سبحانه رفع سمكها لأنها لا تصلح بياناً لبناء السماء فلا بد من تقدير معطوف عليه وحينئذ يقدر جملة فعلية على قراءة الجمهور أي فعل ما فعل في السماء وجملة اسمية على قراءة الآخرين أي السماء وما يتعلق بها مخلوق له تعالى وجوز عطاف الأرض بالرفع على السماء من حيث المعنى كأنه قيل السماء أشد خلقاً والأرض بعد ذلك أي والأرض

بعد ما ذكر من السماء أشد خلفا فيكون وزن قوله تعالى دحاها الخ وزان قوله تعالى بناها الخ وحينئذ فلا يكون بعد ذلك مشعرا بتأخر دحو الارض عن بناء السماء وقوله تعالى ﴿مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ﴾ قيل مفعول له أى قبل ذلك تمنيعا لكم ولانفسكم لان فائدة ما ذكر من الدحو واخراج الماء والمرعى واصالة اليهم ولانعامهم فان المرعى كما سمعت مجاز عما يأكله الانسان وغيره وقيل مصدر مؤكده لفعله المضمر أى متمكمن بذلك متاعا أو مصدر من غير لفظه فان قوله تعالى أخرج منها ماءها ومرعاها فى معنى منح بملك وأورد على الاول ان الخطاب للكبرى البعث والمقصود هو تمنيع المؤمنين فلا يلزم حمل تمنيع الآخرين كالفرس فالاولى ما بعده وأحيب بأن خطاب المشافهة وان كان خاصا بالحاضرين الا ان حكمه عام كما قرر في الاصول فالسأل الى تمنيع الجنس وأيضا النصب على المصدرية بفعله المقدر لا يدفع المذمور لكونه استثناء لبيان المقصود ولا يخفى ان كون المقصود هو تمنيع المؤمنين محل بحث وقوله سبحانه ﴿فإذا جاءت الطامة الكبرى﴾ الخ شروع فى بيان معادهم أثر بيان أحوال معاشهم بقوله عز وجل متاعا الخ والقائه الدلة على ترتب ما يمدحها على ما قبلها على ما قيل كما ينبى عنه لفظ المتاع والطامة أعظم الدواهي لانه من علم معنى علا كما ورد فى المثل جرى الوادى فطم على القرى وجاء السيل فطم الركب وعلوها على الدواهي غلبتها عليها فيرجع لما ذكر قيل فوصفها بالكبرى لثأ كيد ولوفر كونها طامة بكونها غالبية للخلائق لا يقدرون على دفعها لكان الوصف خصصا وقيل كونها طامة باعتبار انها تطلب ونفوق ما عرفوه من دواهي الدنيا وكونها كبرى باعتبار انها أعظم من جميع الدواهي مطلقا وقيل غير ذلك وأنت تعلم ان الطامة الكبرى صارت كالعلم للقيامة وروى كونها اسما من اسمائها هنا عن ابن عباس وعنه أيضا وعن الحسن انها النقرة الثانية وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن القاسم بن الوليد الهمداني انها الساعة التى يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار وأخرج ابن عمر بن قيس الكندي انها ساعة يساق أهل النار الى النار وفي معنى قول عباد بن عبد الله بن مالك خازن جهنم ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ يدل على أنه من إذا جاءت على ما قيل وقيل يدل من الطامة الكبرى فيكون مرفوع المحل وفتح لاضافته الى الفعل على رأى الكوفيين وتكون الطامة حقيقة التذكر والبروز لان حسن العمل يغلب كل لذة وسواء كل مشقة وكذا بروز الجحيم مع الابتلاء به يغلب كل مشقة ومع النجاة عنه كل لذة ولا يخفى تصفه وقيل ظرف لجهات وعليه الطبرسى واستظهر انه منصوب باعنى تفسير الطامة الكبرى وما موصولة وسى بمعنى عمل والمائد مقدر أى له والمراد يوم يتذكر كل أحد ماعمله من خير أو شر بأن يشاهده مدونا فى صحيفته وقد كان نسبة من فرط النعمة أو طول الامد أو شدة مائتى أو كثرته التى تمجز الحافظ عن الضبط لقوله تعالى احصاء الله ونسوه ويمكن ان يكون تذكره بوجه آخر وخوفا ان تكون ما مصدرية أى يتذكر فيه سببه ﴿وَبَرَزَتِ الْجَنَّةُ﴾ عطف على جاءت وقيل على يتذكر وقيل حال من الانسان بتقدير قد أو بدوئه والموصول ببدء من عن المائد وكلا القولين على ما فى الارشاد على تقدير الجواب بتذكر الانسان ونعوه وسيأتى ان شاء الله تعالى فلا نفل ومعنى برزت أظهرت اظهارا بينا لا يخفى على أحد ﴿لَمَنْ يَرَى﴾ كاشفا من كان يروى أنه يكشف عنها فتلقى فيها كل ذى بصير وخص بعض من الكافر وليس بشيء وقرأت عائشة وزيد بن على وعكرمة ومالك بن دينار وبرزت مبنيا للفاعل مخففا لمن ترى بالناء الفوقية على أن فيه ضمير جهنم كما فى قوله تعالى اذا رأيتم من مكان بعيد واسناد الرؤية لها مجازا وهو حقيقة على أن يخلق الله تعالى ذلك فيها ويجوز أن

يكون خطاباً لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل رآه كقوله تعالى ولو ترى إذ المجرمون أي لمن تراه من الكفار وقرأ أبو نهبك وأبو السمال وهرون عن أبي عمرو وبرزت مبنيًا للمفعول مخففاً وقوله تعالى (فَأَمَّا مَنْ هَمَّ) الخ جواب إذا على أنها شرطية لا ظرفية كما يجوز على طريقة قوله تعالى فاما يأتيكم من هدى الآية وقولك إذا جاءك بنو تميم فاما العاصي فاهنه وأما الطائع فأكرمه واختاره أبو حبان وقبل جوابها محذوف كأنه قيل فإذا جاءت وقع مالا يدخل تحت الوصف وقوله سبحانه فاما الخ تفصيل لذلك المحذوف وفي جملة حيوانا غموض وهو وجه وحيد أنه لا غموض في ذلك بعد تحقق استقامة أن يقال فإذا جاءت فإن الطاغى الجعجيم مأواه وغيره في الجنة متواء وزيادة أما لم تعد إلا زيادة المتألفه وتحقق الترتيب والثبوت على كل تقدير وقيل هو محذوف لدلالة ما قبل والتقدير ظهرت الاعمال ونشرت الصحف أو يتذكر الإنسان ما سعى أو لدلالة ما بعد والتقدير انقسم الراؤن قسمين وليس بذلك أي فاما من عتاه وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد في المصيان حتى كفر (وَأَثَرُ) أي اختار (الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا) الغالبية التي هي على جناح الفتوات فانهمك فيما شبع به فيها ولم يستعد للحياة الآخرة الابدية بالايان والطاعة (فَإِنَّ الْجَعِيمَ) التي ذكر شأنها (هي المأوى) أي مأواه على ما رآه الكوفيون من أن الذي منه عوض عن المضاف اليه الضمير وبها يحصل الربط أو تلأوى له على رأى البصريين من عدم كونها عوضاً وارباعاً وهذا الخفي هنا فلم يان الطاغى هو صاحب المأوى وحسنه وقوع المأوى فاصلة وهو الذي اختاره الزمخشري. وهي أما ضمير فصل لا محل له من الاعراب او ضمير جهنم مبتدأ والسكلام دال على الحصر أي كأنه قيل فإن الجعجيم هي مأواه أو المأوى له لا مأوى له سواها (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ) أي مقامه بين يدي ملك امره يوم الطامة لذكرى يوم يتذكر الإنسان ما سعى على انب الاضافة مثلاً في رفقه حطب او اما من خاف ربه سبحانه على ان لفظ مقام متحم والكلام منه كناية عن ذلك واثبات الخوف من الرب عز وجل بطريق برهاني بليغ نظير ما قيل في قوله تعالى اكرى متواء وتامم السكلام في ذلك قد تقدم في سورة الرحمن (وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى) أي زجرها وكفها عن الهوى المردى وهو الميل الى الشهوات وضبطها بالصبر والذوقين على اتيار الخيرات ولم يمتد بمتاع الدنيا وزهرتها ولم يضر بزخارفها وزينتها علماً بوخلتها عاقبتها وعن ابن عباس ومقاتل أنه الرجل يهم بالمصيبة فيذكر مقامه للحساب بين يدي ربه سبحانه فيخاف فيتركها وأصل الهوى مطلق الميل وشاع في الميل الى الشهوة وسمى بذلك على ما قال الراغب لانه يهوى بصاحبها في الدنيا الى كل داعية وفي الآخرة الى المأوى ولذلك سجد مخالفه قال بعض الحكماء اذا اردت الصواب فانظر هواك مخالفه وقال الفضيل أفضل الاعمال مخالفة الهوى وقال أبو عمران الميرقل

خائف هواها واعصها ان من يطع الله هوى نفسه تنزع به شر منزع

ومن يطع النفس الاجوجية ترد به في مصرع أي مصرع

الى غير ذلك وقد قارب ان يكون قبح موافقة الهوى وحسن مخالفته ضروريين الا ان السلام من الموافقة قليل قل سهل لا يعلم من الهوى الا الاتياع عليهم الصلاة والسلام وبعض الصديقين قطوبى لمن لم منه (فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى) لا لآخرها والمظاهر أن هذا التفصيل عام في أهل النار وأهل الجنة وعن ابن عباس ان الآيتين نزلتا في أبي عزيز بن عمير وأخيه مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه كان الاول طائغياً مؤثراً الحياة الدنيا وكان مصعب خائفاً مقام ربه ناهياً النفس عن الهوى وقد وفي

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه يوم أحد حين تفرق الناس عنه حتى نفذت المشاقص إلى السهام في جوفه فلما رآه عليه الصلاة والسلام متسحطا في دمه قال عند الله تعالى احتسبك وقال لأصحابه لقد رأيت عليه بردان ما تعرف قيمتهما وإن شراك نعله من ذهب ولما أسر أخوه أبو عزيز ولم بعد وثاقه أكراما له وأخبر بذلك قال ما هو لي ياخ شدوا أسيركم فإن أمه أكثر أهل البطحاء حليا ومالا وفي الكشف أنه قتل أخاه أما عزيز يوم أحد وعن ابن عباس أيضا انهما نزلتا في أبي جهل وفي مصعب وقيل نزلت الأولى في القصر وابنه الحارث المشهورين بالغلو في الكفر والظلم (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا) أي متى أرسلوها أي أقامها يريدون متى يقيمها الله تعالى ويكونها ويثبتها فللمرسي مصدر ميمي من سار بمعنى ثبت ومنه الجبال الرواسي وحاصل الجملة الاستفهامية السؤال عن زمان ثبوتها ووجودها وجوز أن يكون المرسي بمعنى المنتهى أي متى متهاها ومستقرها كما أن مرسي السفينة حيث تنهى البسه وتستقر فيه كذا قيل وتقدير الاستفهام متى يقضى أن المرسي اسم زمان وقوله كما أن الخ ظاهر في أنه اسم مكان ولذا قيل الكلام على الاستعارة بجمل اليوم التباعد فيه كدخول سائر لا يدرك ويوصل إليه ما لم يستقر في مكان فجعل وقت دراهم مستقرا له فتدبر وقوله تعالى (فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا) إنكار ورد لسؤال المشركين عنها أي في أي شيء أنت من أن تذكر لهم وقتها وتعلمهم به حتى يسألوك بيانها كقوله تعالى يسألونك فأنك حفي عنها فالاستفهام للأنكار وفيه خبر مقدم وأنت مبتدأ مؤخر ومن ذكراها على تقدير مضاف أي ذكرى وقتها متعلق بما تناق به الخبر وقيل قيم إنكار لسؤالهم وما بعده استئناف تعليل للأنكار وبيان لبطان السؤال أي فيم هذا السؤال ثم ابتدئ فقيل أنت من ذكراها أي أرسلالك وأنت خاتم الأنبياء المبعوث في نسف الساعة علامة من علامتها ودليل يدلهم على العلم بوقوعها عن قريب فحسبهم هذه المرتبة من العلم فبنى قوله تعالى (إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهِيَا) على هذا الوجه إلى تعالى يرجع منتهى علمها أي علمها بكها وتفاصيل أمرها ووقت وقوعها لا إلى أحد غيره سبحانه وإنما وظفهم أن يعلموا باقترابها وشارفتها وقد حصل لهم ذلك بمعيتك فامتنى سؤالهم عنها بعد ذلك وأما على الوجه الأول فنسأله عز وجل انتهاء علمها ليس لأحد مني كأننا ما كان فلا شيء يسألونك عنها وقوله تعالى (إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا) عليه تقرير لما قبل من قوله سبحانه فيم أنت من ذكراها وتحقيق لما هو المراد منه وبيان توظيفته عليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن فإن إنكار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من ذكراها مما يوم بظاهره أن ليس له عليه الصلاة والسلام أن يذكرها بوجه من الوجوه فازيح ذلك ببيان أن المنى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرها لهم بتعيين وقتها حصيا كما يسألونه عنها فالمنى إنما أنت منذر من يخشاها ويخاف أهوالها وخيفتك الامتنال عما أمرت به من بيان اقترابها وتفصيل ما فيها من فنون الأهوال كما تحيط به لا يعلم بتعيين وقتها الذي لم يفوض إليك فالهم يسألونك عما لم يثبت له ولم يفوض إليك أمره وعلى الوجه الثاني هو تقرير لقوله تعالى أنت من ذكراها ببيان أن إرساله عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الأنبياء عليهم السلام منذر بمجيء الساعة كما يتطابق به قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بشت أنا والساعة كهاتين إن كادت لتسبقني والظاهر على الأول أن القصر من قصر الموصوف على الصفة والمعنى ما أنت إلا منذر لا معلم بالوقت معين له وإنما ذكر صفة المنذر لظهورها لكونها ذات مدخل في القصر لكون الكلام في القصر على منذر خاص ونفى اعلام خاص يقابله وكونه من قصر الصفة على الموصوف بناء على ما يقدر إلى الفهم من كلام السكاكي أن المعنى إنما أنت منذر الخاشي دون من لا يخشى أي ما أنت منذر الأمن يخشى دون غيره غير مناسب للمقام على أنه

قيل عليه أن من يخشى من صلة منذر ليس من متعلق إنما في شيء ليحصل الجزء الأخير المقصور عليه الانذار وهذا إن صح استلزم عدم صحة ماقرر لكن في محله مقال إذ يستلزم أيضا أن لا يصح إنما هو غلام زيد لا عمرو والمأ هو ضارب عمر الأزيد مع شهرة استعمال ذلك من غير تكرار فتأمل والظاهر على الثاني أن إنما لجرد التأكيد زيادة في الاعتناء بشأن الخبر وليست للحصر إذ لا يتناقض غرض عليه بحسب الظاهر على ما قيل وقوله تعالى (كانهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) اعانقروا أكيد لما بينه عند الانذار من سرعة عجيبة المنذرية ليسما على الوجه الثاني والمعنى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الانذار الا قليلا واعانرا على ما جمود في سؤالهم فأنهم كانوا يسألون عنها بطريق الاستبطاء مستعجلين بها وإن كان على نهج الاستهزاء بها ويقولون في هذا الوعدان كنتم صادقين والمعنى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعد بها الا عشية إلى وهذا الكلام على ما نقل عن الزمخشري أنه أصل وهو لم يلبثوا الا ساعتين نهار عشية أو ضحا فوضع هذا التحصر ووضعه وإنما أفادت الإضافة ذلك كما في الكشف من حيث أنك إذا قلت لم يلبثوا الا عشية أو ضحا احتمل أن تكون العشية من يوم والضحا من آخر فيتوهم الاستمرار من ذلك الزمان إلى مثله من اليوم الآخر أما إذا قلت عشية أو ضحا لم يحتمل ذلك البتة وفي قولك ضحا تلك العشية ما يعني عن قولك عشية ذلك النهار أو ضحا وقال العليبي أنه من المحتمل أن يراد بالعشية أو الضحا كل اليوم مجازا فلما أضيف أفاد التكيد ونفى ذلك الاحتمال وجعله من باب رأيت بغير وهو حسن ولكن السابق أبعد من التشكك ولا منع من الجمع وزاد الإضافة حسنا كون الكلمة فاسلة واعتبر جمع كون اللبث في الدنيا وبعضهم كونه في القبور وجوز كونه فيهما واستدار في الارشاد ما قدمنا وقال إن الذي يقتضيه المقام اعتبار كونه بعد الانذار أو بعد الوعد تحقيقا للانذار يردا لاستبطائهم والجملة على الوجه الأول حال من الموصول كانه قيل قد درم عشرين يوم يرونها في الاعتقاد بعين لم يلبث بعد الانذار بها الا تلك المدة اليسيرة وعلى الثاني مستأنفة لا محل لها من الاعراب هذا ولا يخفى عليك أن الوجه الثاني وإن كان حسنا في نفسه لكنه محال لا يتبادر إلى الفهم وعليه يحسن الوقف على قيم ثم يستأنف أنت من ذكرها لثلاث يلبس وقيل أن قوله تعالى فيم ألغ متصل بسؤالهم على أنه بدل من جملة يسألونك ألغ أو هو بتقدير القول أي يسألونك عن زمان قيام الساعة ويقولون لك في أي مرتبة أنت من ذكرها أي منها أي ما مبلغ علمك فيها أو يسألونك عن ذلك قائلين لك في أي مرتبة أنت الخ والجواب عليه قوله تعالى إلى ربك منتهاها ولا يخفى ضعف ذلك وأخرج البزار وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والحاكم ومحمد بن عاتشة قالت ما زال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسأل عن الساعة حتى أنزل الله تعالى عليه فيم أنت من ذكرها إلى ربك منتهاها فأنتهى عليه الصلاة والسلام فلم يسأل بعدها وأخرج النسائي وغيره عن طارق بن شهاب قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر ذكر الساعة حتى تزلت فيم أنت من ذكرها إلى ربك منتهاها فكف عنها وعلى هذا فهو تعجيب من كثرة ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم لها كأنه قيل في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى أنهم يسألونك عنها فلتحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها ونظر فيه إن المنبر بان قوله عز وجل يسألونك كأنك حتى عنها يردوا إذا لم ادانك لا تعنى بالسؤال عنها ولا تهتم بذلك وهم يسألونك كما يسأل الخني عن الشيء أي الكثير السؤال عنه وأجيب بأنه يحتمل أنه لم يكن منه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لا احتفاء ثم كان وإن سؤالهم هذا وزول الآية بعد وقوع الاحتفاء وأنت تعلم ما في ذلك من البعد وقرأ أبو جعفر وشيبة وخالد الحذاء وابن هرمز وعيسى وطلحة وابن عيصن وابن مقسم وأبو عمرو في رواية منذر بالتثنية والاعمال وهو الأصل في مثله بعد اعتبار

المشابهة والاضافة لتحقيق فلا ينافي أن الاصل في الاسماء عدم الاعمال والاعمال عارض لقبه والوصف عند اعماله وضافته لتحقيق صالح للحال والاستقبال واذا أريد للماضي فليس الا الاضافة كقولك هو منذر زيد أمس وهو هنا على ما قيل للحال لمقارنة يخشى ولا ينافي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منذر في الماضي والمستقبل حتى يقال المناسب لحال الرسالة الاستمرار ومثله يجوز فيه الاعمال وعدمه ثم المراد بالحال حال الحكم لا حال التكلم وفي ذلك كلام في كتب الاصول فلا تغفل والله تعالى أعلم

سورة عبس

وتسمى سورة الصاخة وسورة السفرة وسميت في غير كتاب سورة الاعمى وهي مكية بلا خلاف وأبها اثنتان وأربعون في الحجازي والسكوفي واحد وأربعون في البصري وأربعون في الشامي والمسدني الاول ولما ذكر سبحانه فيما قبلها إنما أنت منذر من يخشاها ذكر عز وجل في هذه من ينفعه الانذار ومن لم ينفعه فقد عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَبَسَ وَتَوَلَّى إِذَا جَاءَهُ الْأُمِّيُّ) الخ روى أن ابن أم مكتوم وهو ابن خال خديجة واسمه عمرو بن قيس بن زائدة بن جندب بن هرم بن رواحة بن حبر بن ميص بن عامر بن لؤي القرني وقيل عبد الله بن عمرو وقيل عبد الله بن شرح بن مالك بن أبي ربيعة النهري والاول أكثر وأشهر كما في جامع الاصول وأم مكتوم كنية أمه واسمها عاتكة بنت عبد الله الخزومية وخط الزمخشري في جعلها في الكشف جوده وكانت أمي وصي بعد نور وقيل ولد أمي ولذا قيل لامه أم مكتوم التي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل والمباين بن عبد المطلب وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة بناحيهم ويدعوهم الى الاسلام وجاء أن سلم بأسلامهم غيرهم فقال يا رسول الله أقرئني وعلمني مما علمك الله تعالى وكرر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت فكان رسول الله عليه الصلاة والسلام يكرمه ويقول إذا رآه مرحبا بمن عابني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه صلى الله تعالى عليه وسلم على المدينة فكان يصلي بالناس ثلاث عشرة مرة كما روى ابن عبد البر في الاستيعاب عن أهل العلم بالسيرة ثم استخلف بعده أبا لبابة وهو من المهاجرين الاولين هاجر على الصحيح قبل البدر صلى الله تعالى عليه وسلم ووم القرطبي في زعمه أنه مدني وأنه لم يجتمع بالصناديد المذكورين من أهل مكة وموته قبل بالفادسية شهيدا يوم فتح المدائن أيام عمر رضي الله تعالى عنه ورآه أنس يومئذ وعليه درع وله راية سوداء رقيق رجع منها الى المدينة فقات بهارضى الله تعالى عنه وضمر عيس وعابده كقبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بضمير التنية اجلال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرام ان من صدر عنه ذلك غيره لانه لا يصدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم مثله كما أن في التعبير عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بضمير الخطاب في قوله سبحانه (وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَعْيُنُهُمْ كَلِمَةً يَرَوْنَهَا) ذلك لما فيه من الإناس بعد الإيحاش والاقبال بعد الاعراض والتعبير عن ابن أم مكتوم بالاعمى للاشماع بعذره في الاقدام على قطع كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتشاغله بالقوم وقيل ان الغيبة أولا والخطاب ثانيا لزيادة الانكار وذلك كن يشكو الى الناس جثيا حتى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حوى على الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة وفي ذكر الاعمى نحو من ذلك لانه وصف يناسب الاقبال عليه والتعطف وفيه أيضا دفع اتهام الاختصاص بالاعمى المدين وإيحاء الى أن كل

ضيف يستحق الإقبال من مثله على المحبوب لا ينفي القاضي وهو غضبان وأن تقدير حرف الجر أعني لام التعليل وهو معمول لاول الفعلين على مختار الكوفيين وثانيهما على مختار البصريين وكلاهما على مذهب القرطبي نعم هو بحسب المتن على ما لا خلاف أي عيسى لأن جاءه الأعمى وأعرض لذلك وقرأ زيد بن عيسى بتشديد الباء المبالغة لا لتعديده وهو الحسن وأبو عمران الجوني وعيسى آن بهمة ومدة بعدها وبعض القراء بهمزتين محققين والهمزة في القرائتين للاستفهام الإنكارى وبوقف على تولى والمضى إلا أن جاء الأعمى فعل ذلك وضمير له للأعمى والظاهر أن الجملة متعلقة بفعل الدراية على وجه سد مسد مفعوله أي أي شيء يجعلك داريا بحال هذا الأعمى لعله يتلوه بما يتلقن من الشرائع من بعض أوصار الأثم (أو يذكرك) أي ينظ (فَتَذَكَّرُ الَّذِي كَرَى) أي ذكرك وموعظك والمضى لك لا تدرى ما هو مترقب منه من ترك أو تذكر ولودرست لما كان الذي كان والعرض نفي دراية أنه يركي أو يذكر والترجي راجع إلى الأعمى أو إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قيل دلالة على أن رجاء تركه أو كونه عن رجى منه ذلك كاف في الامتناع من العبوس والاعراض كيف وقد كان استركاؤه محققا ولما هضم من حقه في تعلق الرجاء به لا التحقق اعذر متعلق التزكى ببعض الأوصار ترشيحا لذلك وفيه اظهار ما يقتضى مقام العظمة ههنا من اطلاق التزكى وحمله على ما ينطاق عليه الاسم لا التكميل وقال بعضهم متعلق الدراية محذوف أي ما يدريك أمره وعاقبة حاله وبطلحك على ذلك وقوله سبحانه لعله الخ استئناف واراد ليبان ما يلوح به ما قبله فانه مع اشارته بأن له شأنات في الاعراض عنه خارجا عن دراية التبريد وادرائته مؤذن بأنه تعالى يدريه ذلك واعتبر في التزكى الكمال فقال أي لعله يتلوه بما يقتبس منك من أوصار الأثم بالكلية أو يتذكر فتتفه موعظك أن لم تبلغ درجة التزكى التام ولعل الاول أبعد منزى وقدم التزكى على التذكر تقدم التخلية على التحلية وخص بعضهم الثاني بما إذا كان ما يتلوه من التوافل والاول بما إذا كان سوى ذلك وهو كما ترى وفي الآية تعريض واشارة بأن من تصدى صلى الله تعالى عليه وسلم لتزكيتهم وتذكيرهم من الكفرة لا يرجى منهم التزكى والتذكر أصلا فهي كقولك لمن يقرر مسئلة لمن لا يفهمها وعند آخر قابل لفهمها امل هذا يفهم ما تقرر فانه يشير بأنه قصد تفهيم غيره وليس بأهل لا قصده وقيل جاء التعريض من جهة أن الحديث عنه كان متزكيا من الأثم متعظا وقيل ضمير لعله للكافر وترجى راجع إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي لك طمعت في تركه بالاسلام وتذكره بالموعظة ولذلك أعرضت عن غيره فأيديك أن ما طمعت فيه كائن وشرف بعدم تقدم ذكر الكافر وبإفراد الضمير والظاهر جمعه أي بناء على المشهور في أن من تشاغل عليه الصلاة والسلام به كان جمعا وجاء في بعض الروايات أنه كان واحدا وقرأ الأعرج وعاصم في رواية أو يذكر يسكون الفال وضم الكاف وقرأ الأكثر فتتفه بالرفع عطفا على يذكر بالنصب قرأ عاصم في المشهور والأعرج وأبو حيوة وابن أبي عمير والزعفراني وهو عند البصريين بإظهار أن بعد الغاء وعند الكوفيين في جواب الترجى وهو كالتمنى عندهم ينصب في جوابه وفي الكشف أن التعصّب يؤيد رجوع ضمير لعله على الكافر لاشتمال الترجى معنى التنى لبدء المرجو من الحصول أي بالنظر إلى المجموع إذ قد حصل من العباس وعلى السابق وجهه ترشيح معنى الهضم فتذكر (أما من استغنى) أي عن الإيمان وعما عندك من المعلوم والمصارف التي يتلو عليها القرآن وفي مساء ما قيل استغنى بكفره عما يديه وقيل أي وأما من كان ذنوة وغنى وتمق بأن لو كان كذلك لذكر الفقر في مقابله وأجيب بما استعمله أن شاء الله تعالى (فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى) أي تصدى وتعرض بالإقبال عليه والاهتمام بإرشاده واستصلاحه وفيه مزيد تغير له صلى الله تعالى عليه وسلم عن مصاحبته

فإن الإقبال على الدبر محل بالمروءة ومن هنا قيل

لا أبتنى وصل من لا يبتنى صلتى * ولا أدين لمن لا يقضى ليلى

والله لو كرهت كفى مصاحبى * يوماً لقات لها عن صحبتي بيلى

وقرأ الحرميان تصدى بشديد الصاد على أن الأصل تصدى فثبت الله صاداً وأدغمت وقرأ أبو جعفر تصدى بضم الصاد وتخييف الصاد مثباً للمفعول أى تمرض ومعاماً يدعوك إلى التصدى والتعرض له داع من الحرص ومزيد الرغبة في الإسلام . وأصل تصدى على ما في البحر تصدد من الصد وهو ما استغلك وصار قبالتك يقال دارى صددهاره أى قبضها وقيل من الصدى وهو العيش وقيل من الصدى وهو الصوت المعروف (وما عليك إلا يركبني) وليس عليك بأس في أن لا يتركك بالإسلام حتى يبعثك الحرص على الإسلام إلى الاعتراض عن أسلم فإني في حاجة حال من ضمير تصدى والمنوع عنه في الحقيقة الاعتراض عن أسلم لا الإقبال على غيره ولا اهتمام بأمره حرصاً على الإسلام ويجوز أن تكون ما استفهامية لا لتسكار أى أى شئ عليك في أن لا يتركك وما آله لئلا يفتى أيضاً (وأما من جاءك يسعى) أى حال كونه مسرعاً طالباً لما عندك من أحكام الرشدة وحصول الخير (وهو يسعى) أى يخاف الله تعالى وقيل أذية الكفار في الأتيان وقيل الشار والكبوة إذ لم يكن معه قائد والجملة حال من فاعل يسعى كما أن جملة يسعى حال من فاعل جاءك واستظهر بعض الأفاضل أن النظم الجليل من الأحكام ذكر الفنى أولاً للدلالة على الفقر ثانياً والحمية ثانياً للدلالة على ضدها أولاً وكأنه حل استغنى على ما نقل أخيراً واستشعر ما قبل عليه فاحتاج لدفعه إلى هذه التكلف وعدم الاحتياج إليه على ما نقلناه في غيبة الظهور (فأنت عنه تلهي) تشاغل بفعل هـ عن كرضى ورعى والتبى ونهى . وفي تقديم ضميره عليه الصلاة والسلام على الفعاليين تأنيه على أن مناط الانكار خصوصيته عليه الصلاة والسلام وتقديمه وعنه قبل لاعتراض بالاهتمام بضموعهما وقيل للتأني لانهما منشأ الثواب وقيل للقاصلة وقيل للمعسر وذكر تصدى في مستغنى دون الاشتغال به وهو الإقبال للتلهي عن المسرع الحشنى والتلهي عنه دون عدم التصدى له وهو المقابل للتصدى لذلك قيل للاشتغال بأن الثواب للاهتمام بالأول لا للاشتغال به إذ الاشتغال بالكفر غير محمود وعلى الاشتغال عن الثاني لا لانه لا اهتمام له صلى الله تعالى عليه وسلم في أمره إذ الاهتمام غير واجب لانه عليه الصلاة والسلام ليس لا متفرداً وقرأ البرزى عن ابن كثير عنه تلهي مادغم تاء المضارعة في تاء فعل وأبو جعفر تلهي بضم التاء مثباً للمفعول أى يشغلك الحرص على دعاء الكافر بالإسلام وطاعة تلهي بتأني وعنه تاء واحدة وسكون اللام (كلاً) مبالغة في إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم إلى عدم معاودة ما عوتب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نزل ذلك كما في خبر رواه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس بعد أن قضى عليه الصلاة والسلام نجواه وذهب إلى أنه يجوز كونه إرشاداً بليغاً إلى ترك التائب عليه عليه الصلاة والسلام بناء على أن النزول في أثناء ذلك وقبل القضاء وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما عتب في وجهه فقرب ولا تصدى لغنى وتأني الناس بذلك أدباً حسناً فقد روى عن سفيان الثوري أن الفقراء كانوا في مجلسه أمراء والضعير في قوله تعالى (إنها) للقرآن العظيم والتسائيت فتأنيت الخبر أعنى قوله سبحانه (تذكيرة) أى موعظة يجب أن يتعظ بها ويعمل بموجبها وكذا الضمير في قوله عز وجل (فمن شاء ذكره) والجملة المؤكدة لتعليل لما أعادته كلا بيان علو رتبة القرآن العظيم الذي استغنى عنه من تصدى عليه الصلاة والسلام له

والجمل الثانية اعترض سبحانه به لا ترغيب في القرآن والحث على حفظه أو الامتناع به واقتران الجملة المترض بها بالفاء قد صرح به ابن مالك في التيسيل من غير نقل اختلاف فيه ولام الزمخشري في الكشف عند الكلام على قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر نص في ذلك نعم قيل إنه قيل له فن شاء ذكره اعترض فقال لا لأن الاعتراض شرطه أنت يكون بالواو أو بدونه قلما بالفاء فلا أي وهو استطراد لسكن ثقب بأن النقل لما كانه ذلك ليس يثبت ويمكن أن يكون في القوم من ينكر ذلك فواقفه تارة وخالفه أخرى وما ألفت قول السعد في التلويح الاعتراض يكون بالواو والفاء به فاعلم فعمل المرء ينفعه به هذا وقيل الضمير الأول في سورة أول الآيات السابقة والثاني للذكر والتذكير لأنها بمعنى الذكر والوعظ أو المرجع الأول والتذكير باعتبار كون ذلك قرآنا ووجه بعدم ارتكاب التأويل قبل الاحتياج إليه وتنبه بأنه ليس بذلك فإن السورة والآيات وإن كانت متصفة بما حياتي إن شاء الله تعالى من الصفات الثمينة لكنها ليست مما ألقى على من استثنى عنه واستحق بسبب ذلك ما سياتي إن شاء الله تعالى من الدعاء عليه والتعجب من كفره المقرط انزولها بعد الحادثة وجوز كون الضميرين للمعاني الواقعة وتذكير الثاني لكونها عتاباً وفيه أنه بإياه الوصف بالصفات الآتية وإن كان باعتبار أن العتاب وقع بالآيات المذكورة قبل وهي متصفة بما ذكر جاء ما سمعت آفا وقيل لك أنت تجعلها قد دعوة إلى الإسلام وتذكير الثاني لكونها دعاء وهذا على ما فيه بما بإياه المقام وقوله تعالى (في صحف) متعلق بمضموع هو صفة لذكر أو خبر ثان لأن أي كائنة أو مثبتة في صحف والمراد بها المصحف المتسحق من اللوح المحفوظ وعن ابن عباس هي اللوح نفسه وهو غير ظاهر وقيل الصحف المنزلة على الأنبياء عليهم السلام كقوله تعالى وإنه لفي ذر الأولين وقيل صحف المسلمين على أنه اخبار بالصيب فإن القرآن بمكة لم يكن في المصحف وإنما كان منفرداً في الدفاف والخبر يدون نحوها وأول ما جمع في صحيفة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهو كما ترى (مكرمة) عند الله عز وجل (مرفوعة) أي في السماء السابقة كما قال يحيى بن سلام أو مرفوعة القدر كما قيل (مطهرة) منزهة عن مسا أسدى الشياطين أو عن كل دنس على ما روى عن الحسن وقيل عن الشبه والتناقص والأول قيل مأخوذ من مقابلته بقوله تعالى (بأيدي صفر) أي كتبه من الملائكة عليهم السلام كما قال مجاهد رجاء عاقبتهم ينسحقون الكتب من اللوح وهو جمع سافر أي كاتب والمصدر السفر كالضرب وعن ابن عباس هم الملائكة المتوسطون بين الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام على أنه جمع سافر أيضاً بمعنى سفير أي رسول وواسطة والمشهور في مصدره بهذا المعنى السفارة بكسر السين وفتحها وجاء فيه السفر أيضاً كما في القاموس وقيل هم الأنبياء عليهم السلام لأنهم سفراء بين الله تعالى والأمة أو لأنهم يكتبون الوحي ولا يخفى بسنده فإن الأنبياء عليهم السلام وظيفتهم التلقي من الوحي لا الكتب لما يوحى على أن خاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب القرآن بل لم يكتب أصلاً على ما هو المشاع وقد مر تحقيقه وكذا وظيفتهم ارشاد الأمة بالأمر والنهي وتعليم الترائع والأحكام لا مجرد السفارة إليهم وأخرج عبد بن حيدوان في المنذر عن وهب بن منبه أنهم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لأنهم سفراء ووسائط بينه عليه الصلاة والسلام وبين سائر الأمة وقيل لأن بعضهم يسفر إلى بعض في الخبر والتعليم والتعلم وفي رواية عن قتادة أنهم القراء وكان القولين ليس للمولود عليه وقد قالوا هذه اللفظة مختصة بالملائكة عليهم السلام لأنكاد تطلق على غيرهم وإن جاز الإطلاق بحسب اللغة ومادتها موضوعة بجميع تراكيبها لما تضمن الكشف كسرت المرأة إذا كفت القناع عن وجهها والباء قيل متعلقة بمطهرة

وقيل بمضمرة هو صفة أخرى لصحف (كبرام) أى اعزاء على الله تعالى معطين عنده عز وجل فهو من الكرامة بمعنى التوقير أو متعطين على المؤمنين يستغفرون لهم ويرشدونهم الى ما فيه الخير بالاظهار وينزلون بما فيه تكليمهم من الشرائع فهو من الكرم ضد اللؤم (بررة) أى اتقياء وقيل مطيعين لله تعالى من قولهم فلان ببر خالقه أى بطيعه وقيل صادقين من بر في معينه وهو جمع بر لا غير وأما إبرار فيكون جمع بر كبرب واديباب وجمع بار كصاحب وأصحاب وإن متععض النحاة لعدم الطراد واختص على ما قيل الجمع الأول باللائكة والثاني بالآدميين في القرآن ولسان الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك لأن الإبرار من صنف القلة دون البررة ومتفو لللائكة أكثر من متقى الآدميين فتاسب استعمال صيغة القلة وإن لم ترد حقيقتها في الآدميين دونهم وقال الراغب خص البررة بهم من حيث أنه أبلغ من إبرار فإنه جمع بر وإبرار جمع بار وبر أبلغ من بار كما أن عدلا أبلغ من عادل وكأنه عني أن الوصف ببر أبلغ لكونه من قبيل الوصف ما صدر من الوصف ببار لكن قد سمعت أن إبراراً يكون جمع بر كما يكون جمع بار وأيضا في كون اللائكة أحق بالوصف بالأبلغ بالنسبة الى الآدميين مطلقا بحيث وقيل أن الإبرار أبلغ من البررة إذ هو جمع بار والبررة جمع بر وبار أبلغ منه لزيادة بذنه ولما كانت صفات الكمال في بنى آدم تكون كاملة وناقصة وصفوا بالإبرار إشارة الى مدحهم باكمل الاوصاف وأما اللائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة لأنه يدل على أصل الوصف بتطاع النظر عن المداغة فيه لعدم احتياجهم لذلك وإشارة لفضيلة البشر لما في كونهم إبرارا من المجاهدة وعصيان داعي الجيلة وفيه ما لا يخفى ومن استعمال البررة في اللائكة ما أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة والذي يقرأه وهو عليه شاق له اجران (قيل الانسان) دعاء عليه باشنع الدعوات وأفظها (ما أكفره) تعجب من إفراطه في الكفران ويان لا تحفاقه الدعاء عليه والمراد به إما من استثنى عن القرآن الكريم الذي ذكرت نمونه الجليلة الموجبة للإقبال عليه والايان به وإما الجنس باعتبار انظامه له والامثال من افرادهم ورجع هذا بأن الآية نزلت على ما أخرج ابن المنذر عن عكرمة بن عتبة بن أبي لحب غاضب اياه فأسلم ثم استصلحه أبوه واعطاه مالا وجهزه الى الشام فبعث الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كافر برب النجم اذا هوى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ابعث عليه ظك حتى يفتريه فلما كان في أثناء الطريق ذكر الدعاء فجعل ينادي معه ألف دينار أن أصبح حيا فحملوه وسط الرفقة والتاع حوله قبل أسد الى الرحال ووثب فاذا هو فوقه ففرقه فكان أبوه يندبه ويبيكي عليه ويقول ما قال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا قط الا كان وسيئا نى إن شاء الله تعالى خبر في هذه القصة أطول من هذا الخبر فلا تغفل ثم ان هذا كلام في غاية الإيجاز وقد قال جابر الله لا ترى أسلوبا مغاظ منه ولا ادل على سخط ولا أبعد شوطا في الذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للأئمة على قصر مته حيث اشتمل على ما سمعت من الدعاء مراد به إذ لا يتصور منه تعالى لازمه وعلى التعجب المراد به لاستحالة غاية سبحانه التعجب لكل سامع وقال الامام ان الجملة الاولى تدل على استحفاقهم اعظم انواع العقاب عرفا والثانية تنبيه على أنهم انصفوا بأعظم انواع العقاب والمنكرات شرعا ولم يسمع ذلك قبل نزول القرآن وما نسب الى امرئ القيس من قوله

يتننى المرء في الصيف الشتا
فاذا جاء انشتا أنكره

فهو لا يرضى بمحل واحد
قتل الانسان ما اكفره

لأصل له ومن له أدنى معرفة بكلام العرب لا يجهل أن قائل ذلك مواداد الاقتباس لأجابه وجوز بعضهم أن يكون قوله تعالى قتل الإنسان خبراً عن أنه سبقت الكفار بانزال آية القتال وعبر الماضي بمبالغة في أنه يستحق ذلك وليس بشيء ونحوه ما قيل أن ما استهامية أي شيء أقره أي جعله كافراً بمعنى لا شيء يسوع له أن يكفر وقوله تعالى (من أي شيء خلقته) شروع في بيان إفراطه في الكفران بتفصيل ما أقاض عز وجل عليه من مبدأ فطرته إلى منتهى عمره من قنن النعم الملوحة لأن تقابل بالشكر والطاعة مع إخلاله بذلك والاستفهام قيل للتحقير وذكر الجواب أعني قوله تعالى (من نطفة خلقته) لا يقتضي أنه حقيق لأنه ليس بجواب في الحقيقة بل على سوره وهو يدل من قوله سبحانه من أي شيء خلقه وجوز أن يكون للتحقير والتحقير مستفاد من شيء المنكر وقيل التحقير بهم أيضاً من قوله سبحانه من نطفة الخ أي من أي شيء حقير مومن خلقه من نطفة مذرة خلقه (فقدرة) فهباء لما يصلح له ويليق به من الأعضاء والأشكال فالتقدير يعني التهيئة لما يصلح ولذا ساغ عطفه بالفاء دون التسوية لأن المخلوق يدعى التقدير بهذا المعنى أو يتضمنه فلا يصلح الفاء وجوز أن يكون هذا تفصيلاً لأجل أولاً في قوله تعالى من أي شيء خلقه أي قدره أطواراً إلى أن أم خلقه (ثم السبل يسره) أي ثم سهل مخرجه من البطن كما جاء في رواية عن ابن عباس بأن فتح فم الرحم ومدد الأعصاب في طريقه ونكس رأسه لأسفل بمسد أن كان في جهة الملو وعن ابن عباس أيضاً وفتادة وأبي صالح والسدي المراد بالسبل سبل النظر القويم المؤدى إلى الأمان وتيسيره له هو جهة العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد والحسن وعطاء وهو رواية عن الجبر أيضاً هو سبل الهدى والضلال أي سهل له الطريق الذي يريد سلوكه من طريق الخير والهدى وطريق الشر والضلال بأن أقدره عز وجل على كل ومكنه منه والاقدار على المراد نعمة ظاهرة يقطع النظر عن خبرته وشره فلا يرد عليه أنه كيف يمد سبل طريق الشر والضلال من النعم وقيل أنه عد منها لأنه لو لم يكن سهلاً كسبل الخير لم يستحق المدح والثواب بالأعراض عنه وتركه وهو مبني على القول بأن ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة عليه لئلا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه إذا قدر التارك في نفسه أنه لو تمكن لم يفعل وقال بعضهم المجز عن الشر نعمة وأنشد

جكونه شكر ابن نمت كزائم • كه زود مردم آزارى ندارم

ونصب السبل بمعنى يسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرار وقيل وفي تعريفه بالألام دون الأضافة أشعار بعمومه فإنه لو قيل سبله أوهم أنه على التوزيع وأن السبل الإنسان سبلاً يخصه وخص بهم هذه الحكمة بالمعنى الأخير للسبل فتدبر وعلى هذا المعنى قيل إن فيه إيماء إلى أن الدنيا طريق والمقصد غيرها لما أشرت به الآية من أن اليسر سبل المسكفين الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه حفاء وأياما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبل وليس في التفكيك إس حتى يكون نصفاً في البيان (ثم أماته فأقبره) أي جمعه ذا قبر توارى فيه حقيقته نكرمة له ولم يجعله مطروحاً على الأرض يستفد منه من براء ونقصه السباع والطيور إذا ظفرت به كسائر الحيوان والمراد من جمعه إذا قبر أمره عز وجل بدفنه يقال قبر الميت إذا دفنه بيده ومنه قول الأعشى

لو أسندت ميتاً إلى نحرها • عذش ولم ينقل إلى قابر

واقبره إذا أمر بدفنه أو مكن منه في الآية إشارة إلى مشروعيته دفن الإنسان وهي مما لا يخفى فيه ولما دفن غيره من الحيوانات فقيل هو مباح لا مكروه وقد بطل الأمر مشروع يقتضيه كدفع أذى حقيقته مثلاً وعدالاماته

من النعم لانها وصلت في الجملة الى الحياة الابدية والنعم المقيم وحصلت هذه النعم بالانكسار لما فيها من ذكر أحوال الانسان من ابتدائه الى انتهائه وما تتضمن من النعم التي هي محض فضل من الله تعالى فاذن تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى فشكره جل وعلا بالإيمان والطاعة ﴿ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴾ أي اذا شاء انشره أنشره على القاعدة المعروفة في حذف مفعول المشبهة وفي تنابق الانشراح بمشيئة تعالى ايدان بان وقته غير مدهون أصلاً بل هو تابع لها وهذا بخلاف الامانة فان وقتها معين اجمالاً على ما هو المهود في الاعمار الطبيعية وكذا الحال في وقت الاقبال بل هو أظهر في ذلك وقرأ شبيب بن الحجاب كما في كتاب التوامع وابن أبي حمزة كما في تفسير ابن عطية نشره بدون همزة وهما نقضان في الاحياء وقوله تعالى ﴿ كَلَّا ﴾ ردع للانسان عما هو عليه من كفران النعم البالغ نهايته وقوة سبحانه ﴿ أَمَا يَقْضِرُ مَا أَمْرَهُ ﴾ بيان لسبب الردع ولما في حجة جازمة وفيها غير منقطع وما موصولة وضمير أمره اما للانسان فالمستتر في يقض وما أَمْرُهُ على ما قلنا أي به أو للوصول على الحذف والايصال والعائد الى الانسان محذوف أي اياه قيل والثاني أحسن لان حذف المفعول أهون من حذف العائد الى الموصول والمراد بما أمره جميع ما أمره والمضى على ما قلنا غير واحد لم يقض من أول زمان تكليفه الى زمان أمانته واقباره أو من لمن آدم عليه السلام الى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أو أمره تعالى اذ لا يخلو أحد عن تقصير ما ونقل هذا عن مجاهد وقسادة وفيه حل عدم القضاء على نفي العموم وتمقّب بانه لا ريب في أن مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الانسان وتحقيق كبرائه المفرط المستوجب للسخط العظيم وظاهر أن ذلك لا يتحقق بهذا القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه احد من افراده واختير أن يجعل عدم القضاء على عموم النقي أماعلى أن المحكوم عليه هو الانسان المستثنى أو هو الجنس لكن لا على الإطلاق بل على ان صدق الحكم بعدم القضاء به من أفرادهم وقد أسند الى السكك كما في قوله تعالى ان الانسان اظلم كقار وأما على أن صدق الحكم بعدم القضاء بل بطريق رفع الايجاب السكك دون السلب الكلي فالمضى لما يقض جميع أفراد ما أمره بل أدخل به بعضها بالكفر والصبيان مع أن مقتضى ما فصل من فنون النعم الشاملة للسكك أن لا يتخلف عنه أحد وعن الحسن ان كلامه حقا فيمنافى بما جده أي حله لم يسلم بما أمره به قوة ابن خورك الغمير في يقض لله تعالى أي لم يقض الله تعالى لهذا الكفر ما أمره به من الايمان بل أمره اقامة للحجة عليه بما لم يقض له ولا يخفى بعده والظاهر عليه أن كلامه حقا أيضا وقوله سبحانه ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ على معنى اذا كان هذا حال الانسان وهو أنه الى الآن لم يقض ما أمره مع أن مقتضى النعم السابقة القضاء فلينظر الى طعامه الخ لعله يقضى وفي الحواشي الدسابة لا يخفى ما في قوله تعالى لما يقض ما أمره من كمال تهيج الانسان وتحريضه على امتثال ما يقضه من الامر بالظر وتقريع الامر عليه متى على أن الاتهام كما ينبغي ان يتيسر بعد الاندفاع عما هو عليه والظاهر أن المراد بالانسان هنا نحو ما أريد به في قوله تعالى قتل الانسان ولما جوز صاحب الحواشي المذكورة حمل عدم القضاء على السلب الكلي وجعل الكلام في الانسان المبني على الكفرة لقال المراد بضمير يقض غير الانسان الذي أمر بالنظر فانه عام فلهذا أظهر وتضمن ما مر ذكر النعم الثانية أي ما يتناقض بذات الانسان من الذات نفسها ولوازمها وهذا ذكر النعم الخارجية المقابلة لتلك وقيل الاولى نعم خاصة والثانية نعم عامة وقيل تلك نعم متعاقبة بالحدوث وهذه نعم متعلقة بالبقاء وفي نظر والظاهر أن المراد بالطعام المطعوم بأنواعه واقتصر عليه ولم يذكر المشروب لان آثار القدرة فيه أكثر من آثارها في المشروب واعتبار التغليب لا يخفى ما فيه وقوله تعالى ﴿ أَنَا صَبَّأُ الْمَاءَ ﴾ بدل منه بدل اشتغال فانه لكونه من أسباب

نسكونه كالمشتمل عليه والعائد محذوف أي صينا له وجوز كونه بدل كل من كل على معنى فليظن الإنسان إلى انعامنا في طعامه إنا صينا الخ وهو كما ترى وأبدا كان فالقصد بالنظر هو البذل وبذلك يضعف ما روى عن أبي وابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم أن الشق الذي فليظن إلى طعامه إذا صار رجيا لبثا عاقبة الدنيا وما تمالك عليه أهلها ولم يدرى أن هذا بعد الإرادة عن الشق ولا أظن أنه وقع على صحة روايته عن هؤلاء الأجلة الاتفاق وتظاهر الصب يقتضي تخصيص الماء بالعبث وهو المروي عن ابن عباس وجوز بعضهم إرادة الأعم وقال إن في كل ماء صبا من الله تعالى يخلق أسبابه على أصول النباتات وأنبت تعلم أن إيصال الماء إلى أصول النباتات بعد تسميته صبا وتأكيده الجلة للاعتناء بضمونها مع كونها مظنة لانكار الفاسر لعدم الإحساس بفعل من الله تعالى وإنما يعرف الاستناد إليه عز وجل بالنظر الصحيح وقرأ الأكثر إنا بالكسر على الاستداف اليائس كأنه لما أمر سبحانه بالنظر إلى ما رزقه جل وعلا من أنواع الماء كولات قيل كيف أحدث ذلك وأوجد بعد أن لم يكن فقيل إنا صينا الخ وقرأ الامام الحسين بن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجههما ورضي سبحانه عنهما إني صينا بفتح الهزة والامالة على معنى فليظن الإنسان كيف صينا الماء (صَبَاً) عَجِيماً (ثُمَّ شَقَّقْنَا الْأَرْضَ) أي بالنبات كما قال ابن عباس (شَقَّقَا) بديما لاتفاقا ينفقها من النبات صغراً وكبراً وشكلاً وهيئة وقيل شققا بالكرب واسناده إلى ضميره تعالى مجاز من باب الإسناد إلى السبب وإن كان الله تعالى عز وجل هو الموجد حقيقة فقد تبين في موضعه أن اسناد الفعل حقيقة إن قام به لامن صدر عنه إيجادا ولهذا يشق اسم الفاعل له وتعقب بأنه يأباه كذا ثم الغاء في قوله تعالى (فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا) فإن الشق بالمعنى المذكور لا ترتب بينه وبين الأمطار أصلا ولا بينه وبين أنبات الحب بلامهلة فإن المراد بالنبات ما نبت من الأرض إلى أن يكامل النمو وينفذ الحب فإن انشقاق الأرض بالنبات لا يزال يتزايد ويتسع إلى تلك المربة على أن مساق النظم الكريم لبيان النعم الفائضة من جنابه تعالى على وجهه بديع خارج عن العادات الممودة كما ينبغي عنه إرداف الفعلين بالمصدرين فتوسط فعل النعم عليه في حصول تلك النعم مغل بالمرام وللبعث فيه محمل وقيل عليه أيضا أن الشق بالكرب لا يظهر في المنب والزيتون والنخل وأجيب بأنه ليس من لوازم العطف تقييد المعطوف بجميع ما قيد به المعطوف عليه ويحتمل أن يكون ذكر الكرب في القول على سبيل التمثيل أو أريد به ما يشمل الحفر وجوز أن يكون المراد شققا بالعبث على أن المراد بصب الماء أمطار المطر وهذا إجراء الانهيار وتعقب بأنه يأباه ترتب انشق على صب الماء بكلمة التراخي وأيضا ترتب الانبات على مجموع الصب والشق بالمعنى المذكور لا يلائم قوله تعالى وأزولنا من المنصرات ماء نجابا لنخرج به حيا الآية لاستعارة باستقلال الصب وإزالة العبث في ذلك ودفعاً بأن ماء العيون من المطر لا من الأبخرة الخفية في الأرض ولا يخفى على ذي عين أن هذا الوجه بعيد متكلف والمراد بالحلب جنس الحبوب التي ينمو بها وتدرج كالخطة والشعير والذرة وغيرها (وَعَجِيماً) معروف (وَقَضْباً) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال هو القنصة وقيدوا الحبل بالرطبة وقال إذا يست فهي الفت وسيت مصدر قضبه أي قطعه بمالقة كأنها لتكرر نصبه وتكرره نفس القطع وضعف هذا من فسر الأب ما يشمل ذلك وقيل هو كل ما يصب لبأكله ابن آدم غصا من النبات كالقول والطيون وفي البحر عن الجبر أنه الرطب وهو يقضب من النخل واستأنس له بذكره مع العنب ولا يخفى ما فيه (وَرَبُّنَا وَنَحْلًا) ما معروفان (وَحَدَّائِقَ) رياضاً (غُلَابًا) أي عظاما وأصله جمع أغلب وغلباء سفة الضيق وقد يوصف به الرجل لكن الأول هو الأغلب ومنه قول الأعشى

يعنى بها غيب الرقاب كأنهم يتزلزل كمين من الكحيل (١) جلالا
ووصف الحدائق بذلك على سبيل الاستمارة شبه تكاثف أوراق الأشجار وعروقها بغاظ الوداج وانتفاخ
الأعصاب مع اندماج بعضها في بعض في غاظ الرقبة ولا يرد أن الغاظ في الأشجار أقوى لأن الأمر بالعكس
نظراً إلى الاندماج وتقوى البعض بالبعض حتى صارت شيئاً واحداً وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل كما
في المرسى بأن يراد بالأغلب الغليظ مطلقاً ويجوز في الاستناد أيضاً لأن الحدائق نفسها ليست غليظة بل أغصانها
وقال بعض المراد بالحدائق نفس الأشجار لسكان العطف على ما في حيز أنبتنا فلا تغفل (٢) وفاكهة (٣)
قيل هي الثمار كلها وقيل بل هي الثمار ماعدا العنب والرمان وأينما كان فذكر ما يدخل فيها أولاً لاعتنا بشأن
(وَأَبًا) عن ابن عباس وجاعة أنه السكلا والمرعى من أبه إذا أمه وقصده لأنه يؤم ويقصد أو من أب
لكذا إذا تبا له لأنه منبهى المرعى ويطلق على نفس مكان السكلا ومنه قوله

(٢) جذمتا قيس ونجد دارنا بي ولنا الأب بها والسكراع

وذكر بعضهم أن ما أبكه لا دمبون من الثبات يسمى الحصيد والخصيد وما ياكله غيرهم يسمى الأب وعليه قول
بعض الصحابة يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

له دعوة بمونة ربحها الصبا • بها يذبت الله الحصيد والأب

وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه اتين خاصة وقيل هو يابس الفاكهة لأنها تؤب وتباً لاشتاء لتفككها
وأخرج أبو عبيد في فضائله وعبد بن حميد عن إبراهيم التيمي قال مثل أبو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه عن الأب ما هو ففقال أي سيد تظلي وأي أرض تقبلي إذا قلت في كتاب الله تعالى
ما لا أعلم وأخرج ابن سعد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم
عن أنس أن عمر رضي الله تعالى عنه قرأ على المنبر فأنبتنا فيها حباً وعنباً إلى قوله وأباً فقال كل هذا قد عرفناه
فما الأب ثم رخص بعضاً كانت في يده فقل هذا لمرأته هو تكلف فاعليك يا ابن أم عمر أن لا تدرى ما الأب ابتدوا
ما بين لكم من هذا الكتاب فاعلموا به وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه وفي صحيح البخاري من رواية أنس أيضاً أنه قرأ
ذلك وقال فما الأب ثم قال ما كلفنا أوما أمرنا بهذا ويترامى من ذلك النهي عن تتبع معاني القرآن والبحث عن
مشكلاته وفي الكشف لم يذهب إلى ذلك ولكن القوم كانت أكبر همهم عاكفة على العمل وكان التشاغل
بشيء من العلم لا يعمل به تكلفاً فارد رضي الله تعالى عنه أن الآية مسوقة في الامتنان على اللسان بمطعمه
واستدعاء شكره وقد علم من خواها أن الأب بعض ما أنبت سبحانه للإنسان مناعاله أو لانامه فعليك
بما هو أهم من النهوض بالشكر له عز وجل على ما تبين لك ولم يشكك بما عدد من نعمته تعالى ولا تشاغل عنه
بطلب معنى الأب ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له واكتف بالمعرفة الجلية إلى أن تبين لك في غير هذا
الوقت ثم وصي الناس بأن يعجزوا على هذا السن فبما أشبه ذلك من مشكلات القرآن انتهى وهو قصارى
ما يقال في توجيه ذلك لكن في بعض الآثار عن الفاروق كما في الدر المنثور ما يبعد فيه إن صح هذا التوجيه
في شيء وهو أنه ينبغي أن خفاء تعيين المراد من الأب على الشيعين رضي الله عنهما ونحوها من الصحابة وكذا
الاختلاف فيه لا يستدعي كونه غريباً بخلاف بالفصاحة وأنه غير مستعمل عند العرب العرباء وقد فسر ابن عباس
لابن الأزرق بما اعتقده من الدواب واستشهد به بقول الشاعر ترى به الأب واليتيمين مختلطاً • ووقع في شعر

(١) الكحيل مصغر وهو النفط يطل به الحرب اه منه

(٢) جذمتا بكسر الجيم أي أصلنا اه منه

بعض الصحابة كما سمعت ومن تتبع وجد غير ذلك (مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ) قيل اما مفعول له
 اى فعل ذلك تمثيلا لكم ولما شئكم قالت بعض النعم المحدودة طمام لهم وببعضها علف لدوابهم
 ويوزع وينزل كل على مقتضاء والائتلاف لتكثير الامتنان واما مصدر مؤكد لفعله الضمر بحذف الزوائد
 اى متعكم بذلك متاعا أو لفعل مراتب عليه اى قمتعتم بذلك متاعا اى تمتعا أو مصدر من غير لفظ
 فان ما ذكر من الافعال الثلاثة في معنى التمتع وقد مر الكلام في نظيره فتذكر (فَإِذَا جَاءَتْ الصَّاعَةُ)
 شروع في بيان أحوال معادهم بعد بيان ما يتعلق بخلقهم ومعاشهم والفاء الدلالة على ترتيب ما بعدها على ما يشر
 به لفظ المتاع من سرعة زوال هائلك النعم وقرب اضمحلالها والصاعقة هي الداهية المفجئة من صخ بمعنى أصاخ
 اى استمع والمراد بها النعقة الثانية ووصفت بها لان الناس يصغون لها فحلت مستعنة محازا في الطرف أو الاستاد
 وقال الراغب الصاعقة شدة صوت ذى النطق يقال صخ يصخ فهو صاخ فعليه هي بمعنى الصاعقة محازا أيضا وقيل
 مأخوذة من صخ بالجر أى صكه وقال الخليل هي صيحة تصخ الاذان صخا اى تصمها الشدة وقتها ومنه أخذ
 الحافظ أبو بكر بن العربي قوله الصاعقة هي التي تورث النعم وانها اسمعة وهو من يدبغ الفصاحة كقوله
 هـ أصم بك الداعي وان كان اسمعا هـ ثم قال ولعمرة الله تعالى ان صيحة القيامة مسموعة تصم عن
 الدنيا وتسمع أمور الآخرة والكلام في جواب اذا وفي يوم من قوله تعالى (يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ
 وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ) أى زوجته (وَبَنِيهِ) على نحو ما تقدم في التارعات فتذكره فيما
 في العهد من قدم أى يوم يمرض عنهم ولا يصاحبهم ولا يسأل عن حالهم كما في الدنيا لاشتغاله بحال نفسه
 كما يؤذن به قوله تعالى (لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ) فانه استشفى وارتد لبيان سبب الفرار وجهله
 جواب اذا والاعتذار عن عدم التصدير بالغاء بتقدير الماضى يفر قدا أو المضارع اثبت أو بالغاء ببدال يوم يفر
 امرء عنه اياه لان ابدال لا يطلب جزاء لا يخفى حاله على من مر طر الانصاف على نفسه أى لكل واحد من المذكورين
 شغل شاغل وخطب هائل يكفبه في الاهتمام به وأخرج الطبرانى وابن مردويه والبيهقي والحاكم وصححه عن
 أم المؤمنين سودة بنت زمعة قالت قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غر لا قد
 يلجمهم العرق وبلغ شحوم الاذان قلت يا رسول الله واسوأناه ينظر بعضهم الى بعض قال شغل الناس عن
 ذلك وتلا يوم يفر الآية وجاء في رواية الطبرانى عن سهل بن سعد انه قيل له عليه الصلاة والسلام
 ما شغلهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ينشر الصحائف فيها مناقيل النذر ومناويل الخردل وقيل يفر منهم
 لعلهم لا يفتنون عنه شيئا وكلام الكشاف يشعر بذلك وبأياه ما سمعت وكذا ما قيل يفر منهم حذرا
 من مطالبهم بالتبعات يقول الاخ لم تواسى بمالك والابوان قصرت في برنا والصاحبة أطعمتي الحرام وفعلت
 وصنعت والنون لم نعلنا ولم ترشدنا ويشعر بذلك ما أخرج أبو عبيد وابن المنذر عن قتادة قال ليس شيء
 أشد على الانسان يوم القيامة من أن يرى من يفره مخافة أن يكون يطلبه بمظلة ثم قرأ يوم يفر الآية
 وذكر المرء بناء على أنه الرجل لا الانسان ليعلم منه حال المرأة من باب أولى وقيل هو من باب التليب وفيه
 نظر وجعل الغاضى ذكر المتعاطفات على هذا النمط من باب الترفى على اعتبار عطف الاب على الام سابقا على عطفها
 على الاخ فيكون المجموع معطوفا عليه وكذا في صاحبه وبنه فقال تأخير الاحب فالاحب للصاحبة كانه قبل يفر من
 أخيه بل من أبويه بل من صاحبه وبنه ولا يخفى تكلفه مع اختلاف الناس والطباع في أمر الحب ولعل
 عدم مراعاة ترقى أو تدل لهذا الاختلاف مع الرمز الى أن الامر يومئذ أبعد من أن يخطر بالبال فيه
 ذلك وروى عن ابن عباس أنه يفر قابيل من أخيه هابيل ويفر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أمه ويفر

ابراهيم عليه السلام من آية ويقر نوح عليه السلام من ابنه ويقر لوط عليه السلام من امرأته وفي خبر رواه ابن عساکر عن الحسن نحو ذلك وفيه فيرون أن هذه الآية أغنى يوم يقر الخ تزلت فيهم وكلا الخبرين لا يعول عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما كالأبغى والذي أدرك الله تعالى به نجاته أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ألفت رسائل في ذلك رغبنا لأنفسنا على الغارز ومن وافقوا اعتقد أن جميع آياته عليه الصلاة والسلام لا سيما من ولداه بلا واسطة أو فر الناس حفظاً عما أوتى هناك من السعادة والشرف وسمو القدر

كم من أب قد ما بين ذرى شرف

وقرأ ابن عبيد بن عمير وابن أبي عمير ومحمد بن السميع يمينه بفتح الياء والعين المهملة أي يمينه من عناء الأمر إذا أحمه أي أوقه في ألهم ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه لا من عناء إذا قصده كما زعمه أبو حيان وقوله تعالى ﴿وَجُودٌ بِوَمَنِّيهِمْ مُسْفِرَةٌ﴾ بيان لما قال أمر المذكورين وانقسامهم إلى السعداء والاشقياء بعد ذكر وقوعهم في داهية دهباء فوجوه مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه في حيز التنويع كما مر ومسفرة خبره ويومئذ متعلق به أي مضبوطة متعلقة من أسفر الصبح إذا أضاء وعن ابن عباس أن ذلك من قيام الليل وعن الضحاك من آثار الوضوء فيختص ذلك بهذه الامة أي لأن الوضوء من خواصهم قيل أي بالنسبة إلى الامم السابقة فقط لأمم أنبيائهم عليهم السلام وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله تعالى ﴿ضاحكة مستبشرة﴾ أي مسرورة بما تشاهد من النعم المقيم والبهجة الدائمة ﴿وَجُودٌ بِوَمَنِّيهِمْ مُسْفِرَةٌ﴾ أي غبار وكندورة ﴿تَرَهَّطًا﴾ أي تلوهارة تشاهها ﴿فَرَّةً﴾ أي سواد وظلمة ولا ترى أوحش من اجتماع النرة والسواد في الوجه وسوى الفير والابادى والجوهرى بين الفيرة والفترة فقيل المراد بالفترة الفير الحسنة وبالفيرة ما يشتملهم من الجبوس من ألهم وقيل لما على حقيقةهما والمعنى أن عليهما غباراً وكندورة فوق غبار وكندورة وقال زيد بن أسلم الفيرة ما انحطت إلى الأرض والفترة ما ارتفع إلى السماء والمراد وصول الغبار إلى وجوههم من فوق ومن تحت والمعول عليه ما تقدم وقرأ ابن أبي عمير فترة بسكون التاء ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى أصحاب تلك الوجوه وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعدهم درجاتهم في سوء الحال أي أولئك الموصوفون بما ذكر ﴿هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ أي الجامعون بين الكفر والفجور فلذلك جمع الله تعالى لهم بين الفيرة والفترة وكان الفيرة للفجور والفترة للكفور نعموه بالله عز وجل من ذلك

سورة التکویر

ويقال سورة كورت وسورة إذا الشمس كورت وهي مكية بلا خلاف وآياتها تسع وعشرون آية وفي التفسير ثمان وعشرون وفيها من شرح حال يوم القيامة الذي تضمنه آخر السورة قيل ما فيها وقد أخرج الإمام أحمد والترمذي وحسنه والحاكم ومصححه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأى عين فليقرأ إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وإذا السماء انشقت أي السور الثلاث وكفى بذلك مناسبة

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إذا الشمس كورت أي كورت من كورت السمامة إذا لفتها وهو مجاز عن رفعها (١) وأزالتها من مكانها بسلامة اللزوم فإن التوب إذا أريد رفعه ياف لنا ويطلو ثم يرفع ونحوه قوله تعالى يوم تطلو السماء ويجوز أن يراد لف ضوئها الملبس في الآفاق

المنتشر في الاقطار اما على أن الشمس مجاز عن الضوء فانه شائع في العرف أو على تقدير المضاف أو على التجوز في الاسناد ويراد من لفه اذهابه مجازا بملافة المزموم كما سمعت آنفا وأورفمه وستره استعاره كإفيل وقد اعتبر تشبيها للضوء بالجوهر والامور النفيسة التي اذا رفعت افضت في ثوب ثم تعبر الاستعارة ويجعل التذكير بمعنى آلاف قرينة ليكون هناك استعارة ممكنة تخيلية وكون المراد اذهاب ضوءها مروي عن الحسن وقنادة ومجاهد وهو ظاهر ما رواه جماعة عن ابن عباس من تفسيره كورت بانظمت والظاهر أن ذلك مع بقاء جرمها كالقمر في خسوفه وفي الآثار ما يؤيد ذلك وقيل أن ذلك عبارة عن ازالة نفس الشمس والذهب بها لزوم المادى واستلزام زوال اللازم لزوال المزموم ويجوز أن يكون المراد بكورت ألفت عن فلانها وطرح من طمعه فحوره وكوره أى الغاء مجتمعا على الأرض والقائما في جهنم مع عبثها كما يدل عليه بعض الاخبار المرفوعة وبذهب اذ ذلك نورها كما صرح به القرطبي أو في البحر كما يدل عليه خبر ابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم وأبى الشيخ عن ابن عتيك وفيه أن الله تعالى يمت ربحا دبوراً فتفتحه أى البحر حتى يرجع نارا وعظم جرم الشمس اليوم لا يقتضى استحالة قائمها في البحر ذلك اليوم لجواز اختلاف الحال في الوقين والله عز وجل على كل شيء قدير لكن جاء في الاخبار الصحيحة أن الشمس تندوب يوم القيامة من الرؤس في المحشر حتى تكون قدوميل ويأجج الناس الرق يومئذ ولا يبحر حينئذ لئلا ينفق فيه بعد فلا تنقل وعن أبى صالح كورت نكست وفي رواية عن ابن عباس تكويرها ادخالها في العرش وعن مجاهد أيضا ضمعت ومدار اتركيب على الإدارة والجمع هذا ولم نفق لأحد من السلف على ارادة لفها حقيقة وللفأخرين في جواز ارادته خلاف فقيل لا تجوز ارادته لأن الشمس كرية مصمتة وغاية الغف هي الإدارة وهي حاصلة فيها وقيل تجوز لأن كون الشمس كذلك مما لا يثبت اهل الشرع وعلى تسليمه يجوز أن يحدث فيها قابلية الف بأن يصيرها سبحانه منبسطة ثم يلفها وله عز وجل في ذلك ماله من الحكم ويمد ارادة الحقيقة فيما يرى كونها كيفما كانت من الاجرام التي لا تلبث كالتياب نعم القدرة في كل وقت لا يتعاضدا شيء وارتفاع الشمس بفعل مضمير يفسره المذكور عند جمهور البصريين لاختصاص اذا الشرطية عندهم بالفعل وعلى الابتداء عند الاخفش والكوفيين لعدم الاختصاص عندهم وكون التقدير خلاف الأصل وكذا يقال في قوله تعالى (وإذا النجوم انكدرت) أى انقضت وسقطت كما أخرجه عبد بن حميد عن مجاهد وقنادة ومنه انكدر البازي اذا نزل بسرعة على ما يأخذ قال المعجاج يمدح عمر بن مسمر التيمي

إذا الكرام ابتدروا الباع بدر ثم نقض البازي اذا البازي كسر

داني جناحيه من الطود فر ثم أبصر خربان فضاء فانكدر

وهذا احدى روايتين عن ابن عباس وروى عنه أنه قال لا يبقى يومئذ نجم الا سقط في الأرض وعنه أيضا أن النجوم قد تبدل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من نور بأيدي ملائكة من نور فإذا مات من في السموات والأرض تساقطت من أيديهم وظاهر هذا أن النجوم ليست في جرم أفلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المتقدمين قاتم يقولون بكونها في فضاء أيضا لكن بقوى متجاذبة لأمعلقة بسلاسل بأيدي ملائكة وليس وراء ما يشاهد منها الاسماء بمعنى جهة علو الاسماء بل انتهى المعروف وإن صح خبر الخبر وهو في حكم المرفوع لم يمدل عن ظاهره الا أن ظهر استحالة هبهات ذلك وحينئذ فالامر سهل وقد ذكر بعض المتقدمين أن الملائكة قد تطلق على الارباب النورية كما في خبران اسكل شيء ملكا وإن كل قطرة من قطرات المطر ينزل معها ملك وخبر

أما ملك الجبال وملك البحار وتسمى المثل الأفلاطونية وهي أنوار مجردة قائمة بنفسها مدبرة بأذن الله تعالى
للمربويات حافظة إياها وهي النخلة والغاذية والمولدة في النباتات والحيوانات ويقال في السلاسل أنه أريد
بها القوى التي بها حفظ الأوضاع أو نحو ذلك وقيل انكسرت تغيرت وانطمس نورها كما هو الرواية الأخرى
عن ابن عباس من سكدرت المساء فانكدر ففيه تضيئة انطمس نورها بتكدر الماء الذي لا يبقى معه صفاؤه
ودونق منظره وتكون هي حينئذ على ما في بعض الآثار مع عيبتها في النار وظاهر أن النجوم لا تشمل
الشمس وقيل تشملها وذكرها بعد هانمميم بعد تخصيص فلا تنقل (وإذا الجبال سيرت) أي أزيلت
عن أماكنها من الأرض بالرجفة الحاصلة على أن التسير مجاز عن ذلك وقيل سيرت بعد رفعها في
الجو كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وهذا إنما يكون بعد النفخة الثانية
(وإذا العشار) جمع عشاراء كنفاس جمع نفساء وهي الناقة التي أتى عليها من يوم أرسل فيها الفحل عشرة أشهر ثم
لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وقد يقال لها ذلك بعد ما تمنع أيضا وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعز شيء عليهم
(عطلت) تركت مهملة لأراعي لها ولا ضالاب وقيل عطلها أهلها عن الحلب والصبر وقيل عن أن يرسل فيها
الفحول وذلك إذا كان قبيل قيام القيامة لاشتغال أهلها بما عراهم عما يكون إذا كان ذلك وقيل إن هذا تعطيل
يوم القيامة فقال القرطبي الكلام على التفسير إذا لعشار حينئذ والمعنى أنه لو كانت عشار لمعطها أهلها
واشتغلوا بأنفسهم وقيل على الحقيقة أي إذا قاموا من القبور وشاهدوا الوحوش والآنعام والدواب محشورة
ورأوا عشارهم التي كانت كرائم أموالهم فيها لم يعوا بها لشغلهم بأنفسهم وهو كما ترى وقيل المراد بالعشار
السحاب على تشبيهه السحابة المتوقعة مطرها بالناقة العشاراء القريب وضع حملها وفيه استعارة لطيفة مع
المناسبة النامة بينه وبين ما قبله فإن السحب تنعقد على رؤس الجبال وترى عندها ولا ينافيه كونه مناسبا
لما بعده على الأول فإنه معنى حقيق مرجح بنفسه وتعطيلها مجاز عن عدم ارتقاب مطرها لأنهم في
شغل عنه وقيل عن عدم امطارها وقيل هي الديار تعطل فلا تسكن وقيل الأرض التي يمشي زرعها تعطل
فلا تزرع وقرأ مضر عن اليزيدي عطلت بالتخفيف والبناء للمجهول ونقله في اللوامع عن ابن كثير ثم
قال هووم إنما هو عطلت بفتحين بمعنى تعطلت لأن تشديد التعمدية يقال عطلت الشيء وأعطلته فمعطال بنفسه
وعطلت المرأة فهي عاطل إذا لم يكن عايبا حلي فمثل هذه القراءة لغة استوى فيها فعلت وأعطت أي في
التعمدي وقيل الاظهر أنه عدى بالحرف ثم حذف وأوصل الفعل بنفسه (وإذا الوحوش) جمع وحش
وهو حيوان البر الذي ليس في طبعه التأنس بين آدم والمراد به ما يعم البهائم مطلقا (حشرت)
أي جمعت من كل جانب وذلك قبيل النفخة الأولى حين تخرج نار نقر الناس والآنعام منها حتى تجتمع وقيل
أميتت من قوتهم إذا أجهزت السنة الناس حشرتهم ونحوها ما أخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال حشرتها
موتها وعن ابن عباس تفسير الحشر بالجمع إلا أنه قال كما أخرجه جماعة وصححه الحاكم جمعت بالموت فلا تجمت
ولا يحضر في القيامة غير الثقلين وقيل بعثت للقصاص فيعشر كل شيء حتى القباب وروى ذلك عن ابن عباس
أيضا وعن قتادة وجماعة وفي رواية عن الجبر نحرش الوحوش حتى يقتص من بعضها بعض فيقتص لأجساد
من القرناء ثم يقال لها مؤنق فتسوت وقيل إذا قضى بينها ردت ترابا فلا يبقى منها إلا ما فيه سرور لبي آدم
والعقاب بصورته فالعالموس والغلي وقيل يبقى كل ما لم يتفجع به إلا المؤمن كشاة لم يأكل منها الا هو ويدخل ما يبقى الجنة
على حال لا تفتت بها وذبح كثير إلى بئس جميع الحيوانات ميلا إلى هذه الاخير ونحوها فقد أخرج مسلم
والترمذي عن أبي هريرة في هذه الآية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتؤذن الحفوف إلى

أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء وزاد أحمد بن حنبل وحتى الفترة من الفترة ومال حجة الاسلام الغزالي وجاعة الى أنه لا يحشر غير الثقلين لعدم كونه مكانا ولا أهلا للكرامة بوجه وليس في هذا الباب ليس من كتاب أو سنة معمول عليها يدل على حشر غيرها من الوحوش وخبر مسلم والترمذي وإن كان صحيحا لكنه لم يخرج مخرج التفسير للآية ويجوز أن يكون كناية عن العدل التام وإلى هذا القول أنبل ولا أجزم بخطأ القائلين بالاول لأن لهم ما يصلح مستندا في الجملة والله تعالى أعلم وقرأ الحسن وعمرو بن ميمون سمعت بالقتديد للتكثير (وَإِذَا الْيَحَارُ سُجِّرَتْ) أي أحييت بأن تفيض مياهها وتظهر النار في مكانها ولذا ورد على ما قيل إن البحر غطاء جهنم أو ملئت بفتجور بعضها الى بعض حتى يكون ماؤها وعذبها بحرا واحدا من سحر التنوير اذا ملاء بالخطب ليحبه وقيل ملئت بيرانا تضطرم لتعذيب أهل النار وقيل ملئت ترابا تسوية لها بأرض المحشر وليس له مستند أثر عن السلف ونقل في البحر عن كتاب لغات القرآن إن سجرت بمعنى جمعت بلغة ختم ولعل جمعها عليه بالتفجير وقال ابن عطية يحتمل أن يكون المعنى ملككت وقصد اضطرابها حتى لا يخرج عن الأرض من الحول فيكون ذلك مأخوذا من ما يجوز السكيب وهو خشبة نجعل في عنقه ويقال سجره اذا شده به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسجرت بالتخفيف (وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ) أي قرنت كل نفس بشكلها أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن الثعالب بن بشر عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن ذلك فقال يقرن الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة ويقرن الرجل السوء مع الرجل السوء في النار فذلك تزويج الانفس وفي حديث سرفوع رواء الثعالب أيضا ما يقتضي ظاهره ذلك وقال بعض هذا في الموقف أن يقرن بين الطبقات الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال مقاتل بن سليمان تقرن نفوس المؤمنين بأزواجهم من الخور وغيرهن ونفوس الكافرين بالشياطين وقيل تقرن كل نفس بكنايتها وقيل بمعناها وجوز أن يراد تقرن كل نفس بعضهم اقلع كنهها الفرار منه وأنت تعلم ان كون كل نفس ذا خصم بين الانتقام وأياها كان فالنفس بمعنى الذات والتزويج جعل الشيء زوجا أي مقارنا وقال عكرمة والفتحاحك والشيء تقرن النفوس بأزواجها وذلك عند البعث والنفس عليه بمعنى الروح وقرأ عاصم زوجت على فوعلت (وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ) وهي البنت التي تدفن حية من الوأد وهو الثقيل كأنها سميت بذلك لأنها تثقل بالتراب حتى تموت وقيل هو قلب الودوح كما المرتضى في درره عن بعض أهل اللغة وهو غير مرضى عند أبي حيان وكانت التربة تشد البنات مخافة لحوق النار بهن من أجلهن وقيل مخافة الاملاق والله بالنسبة الى بعضهم ومنهم من يقول الملائكة بنات الله سبحانه عما يقولون فالحقوا البنات به تعالى فهو عز وجل أحق بهن وذكر غير واحد أنه كان الرجل منهم اذا ولدت له بنت فاراد أن يستحيها ألبسها حية من صوف أو شعر ترعى له الابل والغنم في البداية وإن أراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية فيقول لامها طيبها وزينها حتى أذهب بها الى أحائها وقد سحر لها بشرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفنها من خلفها ويبدل عليها التراب حتى تنسوى البئر بالأرض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمحضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها فيها وإن ولدت ابنا حبسته ورأيت اذ أنا بأفغ في بعض الكتب ان أول قبيلة وأدت من العرب ديمة وذلك أنهم أغبر عليهم فنهت بنت لاير لهم فاستردها بعد الصلح فغيرت برضا منيعين أبيها ومن هي عنده فاختارت من هي عنده وأثرت على أبيها فضرب وسن لقومه الوأد فدمروهم غيرة منهم ومخافة أن يقع لهم بعد مثل ما وقع وشاع في العرب غيرهم والله تعالى أعلم بصحة ذلك وقرأ البرز في رواية المؤودة كمؤنة فاحتمل أن يكون

الاسل المؤودة كقرامة الجمهور فذل حركة الهمزة الى الواو قبلها وحذفت ثم همزت تلك الواو واحتمل أن يكون اسم مفعول من آء والاسل المؤودة تحذف أحد الواوين فصارت المؤدة كما حذفت من مفعول فصارت مقولا وقرئ المؤودة بضم الواو الاولى وتسهيل الهمزة أعنى التسهيل بحذفها ونقل حركتها الى ما قبلها وفي مجمع البيان والهدية عليه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم قرؤا المؤودة بفتح الميم والواو ولم يرد بها الا قراءة عن أبي جعفر قراءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد بفتحها قطعها او هو على حقيقته والاستاذ مجازي والمراد قبل المتصف بها وتوجيه السؤال الى المؤودة في قوله تعالى (سئلت بأبي ذنب فقلت) من الواو مع أن الذنب له دونها لتسليتها وإظهار كمال الفيض والخطا لوائدها واسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في نيكته فإن المجنى عليه إذا سئل بمحضر الجاني ونسبت اليه الجناية دون الجاني كان ذلك بشا للجاني على التفكير في حال نفسه وحال المجنى عليه فيرى برامة ساحتها وأنه هو المستحق للعتاب والعتاب وهذا نوع من الاستدراج واقع على طريق الترميض كما في قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين وقرأ أبي وابن مسعود والربيع بن خيثم وابن يمرر سألت أي خاصمت أو سألت الله تعالى أو قائلها وإنما قيل قلت لما أن الكلام اخبار عنها لا حكاية لما خطبت به حين سئلت ليقال فقلت على الخطاب ولا حكاية لكلامها حين سألت ليقال فقلت على الحكاية عن نفسها وقد قرأ كذلك على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود أيضا وجابر بن يزيد وأبو الضحى ومجاهد وقرأ الحسن والأعرج سئلت بكسر السين وذلك على انة من قال سل بغير همز وقرأ أبو جعفر بشد الياء لأن المؤودة اسم جنس فاسب التكرار باعتبار الاشخاص وفي الآية دليل على عظم جناية الواد وقد أخرج البزار والحاكم في الكنى والبيهقي في سننه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال جاء قيس بن عاصم التميمي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اني وأنت ثمان بنت لي في الجاهلية فقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعفق عن كل واحدة رقبة قال اني صاحب ابل قال فاهد عن كل واحدة بدنة وكان الامر للندب لا للرجوب لتوقف صحة الدوبة عليه فان الاسلام يجب ما قبله من مثل ذلك وفيه تعظيم أمر الواد وكان من العرب من يستقيحه كصمصا ابن ناحية المجاشعي جد الفرزدق كان يفندي المؤودات من قومه بن تميم وبه افتخر الفرزدق في قوله

وجدى الذي منع الواوئدات * فاحيا الوئيد فلم تؤد

وأخرج الطبراني عنه قال قلت يا رسول الله اني عملت اعمالا في الجاهلية فهل فيها من أجراحيث ثمانمائة وستين من المؤودة اشتري كل واحد منها بناتين عشراوين وجل قبل لي في ذلك من اجر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان أجره إذ من الله تعالى عليك بالاسلام وعد من الواد الزل لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني وابن مردويه عن خدامة بنت وهب قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الزل فقال ذلك الواد الحفي ومن هنا قيل بحرمة وأنت تعلم ان المسئلة خلافية فقد قال الامام النووي في شرح صحيح مسلم الزل وهو ان يجامع فلذا قارب الازال تزع وأزل خارج الفرج مكروه عند نافي كل حال وكل امرأة سواء رضية أم لا لانه طريق الى قطع النسل وأما التحريم فقد قال أصحابنا بمضى الصنفية لا يحرم في مملوكتها ولا في زوجته الامة سواء رضية أم لا لأن عليه ضرر اني مملوكتها بمصرها أم ولد وامتناع بيهها وعليه ضرر في زوجته الرقيقة بصير ولده رقيقا تبعا لأمه وأما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم والا فوجبان احدهما لا يحرم ثم الاحاديث التي طاهرها التعارض في هذا المطلب يجمع بينها بان ما ورد منها في النهي محمول على كراهة التنزيه وما ورد في الاذن في ذلك محمول على أنه ليس بمحرم وليس

معناه نفى الكراهة انتهى وأجيب على الحديث السابق بأن تسميته بالوآد الحق لا يدل على أن حكمه حكم الوآد الظاهر فقد صح أن الرياء شرك حتى ولم يقل أحد بأن حكمه حكمه ولا يمد أن يكون الاستثناء بالبد كالزول وأدأ خفياً وذكر بعضهم أنه إذا لم يخش الزنا حرام وإن خشي لم يحرم وكذا لا يمد أن يكون التفخيز مع من يجعله وطؤها كذلك ولم أر قائلًا يحرمه ونعم الكلام في هذا المقام في كتب الفقه فتراجع واستدل الزعفراني بالآية على أن أطفال المشركين لا يمدنون وعلى أن العذاب لا يستحق إلا بالذنب أما الأول فلأن تبيكت قائلها يبين تمذيبها لأن استحقاق التبيكت إرابتها من الذنب فتي بكت سبحانه الكافرين إرابتها من الذنب كبفت بكر سبحانه عليها فيفعل بها ما ينسى عنده فعل الميكت من العذاب السرمدى وأما الثاني فلاشارة قوله تعالى بأى ذنب قتلت إلى أن القتل إنما يصار إليه بذنب وأنه لا يستحسن ارتكابه دون معلوم أن في مناه كل تمذيب ثم الآية لما دلت على أن المؤودة لا ذنب لها لئتم التبيكت تضمنت عدم استحقاقها العقاب وزعم أن ابن عباس سئل عن ذلك فاستجيب بهذه الآية وتعقب بأن مبنى ما ذكره التحسين والتفويض وقد بين ما فيها في موضعه وعلى التسليم نفع انحصار سبب التبيكت في البراءة على أن القتل لا يباحث المذكور في القرآن بمعنى خشية الاملاق وذيلة يستحق بها التبيكت استحق بها المقتول التعذيب الاخرى أولاً واشارة الآية على أن ياعثم على القتل لم يكن الذنب لا إلى أن الذنب أعنى ما يستحق به المؤودة التعذيب معدوم من كل وجه وما روى عن ابن عباس لا تسلم صحته وفي الاخبار ما ينافيه أخرجه الامام احمد والنسائي وغيرهما عن سلمة بن يزيد الجعفي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الوائدة والمؤودة في النار إلا أن تدرك الوائدة الاسلام فيعفو الله تعالى عنها وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال الله تعالى إذا خلفهم اعلم بما كانوا عاملين وتفسيره على ما قيل ما روى أبو داود عن عائشة قلت يا رسول الله ذراري المؤمنين فقل من آباؤهم قتل بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين فقل يا رسول الله ذراري المشركين فقال من آباؤهم قتل بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين وفي مسند الامام احمد سألت خديجة عن ولد من ما يهلك في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هما في النار وأنت تعلم أن في مسألة الأطفال من هذه الخبيثة ما عدا أطفال الانبياء عليهم السلام فاتهم أجمع على كونهم من أهل الجنة كما قال اللقاني خلافاً فقد قال الامام النووي في شرح صحيح مسلم أجمع من يصدق به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لأنه ليس مكلفاً وتوقف فيه بعض من لا يقتد به لحديث عائشة توفي صبي من الانصار فقالت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يمل السوء ولم يدركه قال صلى الله عليه وسلم أو غير ذلك ياعائشة إن الله تعالى خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاط آبائهم وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاط آبائهم وأجاب الملقه عنه بأنه لله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة فلما علم صلى الله عليه وسلم قال ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يموت له ثلاث من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضلته ورحمته إياهم وغير ذلك من الاحاديث وأما أطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب قال الاكثرون هم في النار تبعاً لآبائهم لحديث سئل عن أولاد المشركين من يموت منهم صغيراً فقال عليه الصلاة والسلام الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين أى وغير ذلك وتوقفت طائفة فيهم وقالت الثالثة وهو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون أنهم من أهل الجنة ويستدل له

بأشياء منها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة حوله أولاد الناس قالوا يا رسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين رواء البخاري في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يزوج على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه والجواب عن حديث الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين أنه ليس فيه تصريح بأنهم في النار وحقيقة لفظة الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين لو كانوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون إلا بالبلوغ انتهى وتقسيم ذكره من الاحتمال في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها بأنها ما ذكره من حديث إبراهيم عليه السلام فإن حديث عائشة كان بالمدينة لأنه في سبي من الانصار وبنائه عليه الصلاة والسلام عليها إنما كان فيها وحديث إبراهيم عليه السلام كان بمكة لأن الظاهر أن تلك الرؤية كانت ليلة المعراج وهو قد كان فيها ولم يعلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قد علم أن الأطفال كلهم في الجنة يومئذ فكيف يحتمل أن يكون ما قاله بعد قاله قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة وأيضا إذا كان حديث إبراهيم عليه السلام في مكة بضعف الجواب الأول عن حديث عائشة باحتمال أن تكون قالت ما قالت لأنه بلغها ذلك الحديث ثم ما ذكر من أن المذهب في أطفال المشركين ثلاثة الظاهر أنه مبني على ما وقف عليه والا فهي غير منحصرة فيها بل منها أنهم في برزخ بين الجنة والنار ومنها أنهم يمتحنون بدخول النار يوم القيامة فمن كتب له السعادة أطاع بدخولها فورد إلى الجنة ومن كتب له الشقاوة امتنع فمسح إلى النار كما جاء في بعض الروايات فلا يحكم على معين منهم بجنة ولا نار وعليه حمل الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين وفي اختيارات الشيخ ابن تيمية أن هذا أحسن الاجوبة فيهم وقال الجلال السيوطي هو الصحيح المستند ومنها ما ذكره هذا الجلال واختاره الامام الرباني الفاروق السهرندي قدس سره أنهم محضون ثم يصيرون ترابا كالوحوش وأن اريد مما تقدم من أنهم في الجنة كونهم فيها كسائر أهلها فهذا قول آخر وهو أنهم فيها خدما لأهلها وقد نقله النسفي في بحر الكلام على أهل السنة والجماعة وفيه أحاديث جمة والظاهر أن المراد بأطفال المشركين الأطفال الذين ولدوا لهم وهم مشركون ولو آمنوا بعد وولد عليه قوله عليه الصلاة والسلام السابق في ولدي خديجة عما في النار وهو بمكر على من يقول أطفال الذين ماتوا مشركين في النار وأطفال المشركين الذين آمنوا بعد موتهم في الجنة أكراماً لهم والذي اختاره القول بأن الأطفال مطلقا وكذا قرخ ازنا ومن جن قبل البلوغ في الجنة فهو الا خلق بكرم الله تعالى وواسع رحته عز وجل والافوق للحكمة بحسب الظاهر والاكثر تأييدا بالآيات ولا بد في ترجيح الاخبار الدالة على ذلك بما ذكر على الاخبار الدالة على خلافه والقول بأن ما تضمنته هاتيك الاخبار كان منه عليه الصلاة والسلام قبل علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الأطفال في الجنة بعيد عندي نعم يجوز أن يكون قد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من أهل النار بناء على اخبار الوحي به كاخباره بالوعيدات التي يفوق الله تعالى عنها من حيث أنه مفيد بشرط كان لم يعلمهم الفضل مثلا لكنه لم يذكر معه كالم يذكر معها لحكمة ثم أخبر عليه الصلاة والسلام بأنهم من أهل الجنة بناء على اخبار الوحي به أيضا ويكون متضمنا للاخبار بأن شرط كونهم من أهل النار لا يتحقق فضلا من الله تعالى وكرما ويكون ذلك كالمفهوم مما يتضمنه التوعيد ومثل ذلك اخباره بما ذكره بناء على مشاهدة كونهم في الجنة عند إبراهيم عليه السلام فتأمل (وإذا الصحف نشرت)

أي مصحف الاعمال أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال إذا مات الانسان طويت صحيفته ثم تشر يوم القيامة فيحاسب بما فيها وقيل نشرت أي فرقت بين أصحابها عن مرئذ بن وداعة إذا كان يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المؤمن في يده في الجنة علية ونقع صحيفة

الكافر في يده في سموم وحيم أى مكتوب فيها ذلك وهو صحف غير صحف الاعمال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة والكسائي نشرت بالتشديد للبالغة في الشر بمنية أو لكثرة الصحف أو لشدة الظاهر (وإذا السماء كُطِيتْ) قلعت وأزالت كما يكشف الابهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء المستور به فأصل الكشط السخ واستمر هنا للإزالة وقرأ عبد الله فشطت بالقساف مكان السكاف واعتقتهما غير عزيز كالكافور والقاسفور وعرمى قح وكح (وإذا المجيئ سمُرتْ) أى أوقدت إيقدا شديدا قال قتادة سمرها غضب الله تعالى وخطايا بني آدم وقرأ جمع منهم على كرم الله تعالى وجهه سمُرت بالتخفيف (وإذا الجنة أزيلتْ) أى قربت من المتقين كقوله تعالى وأزيلت الجنة للمتقين غير بعيد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي العالية أنه قال ست آيات من هذه السورة في الدنيا والناس ينظرون وست في الآخرة إذا الشمس كورت إلى وإذا البحار سجرت هذه في الدنيا وإذا النفوس زوجت إلى وإذا الجنة أزيلت هذه في الآخرة وأخرج ابن أبي الدنيا وابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال ست آيات قيل يوم القيامة بينا الناس في أسواقهم إذ ذهب ضوء الشمس فبيناهم كذلك إذ انكدرت التجوم فبيناهم كذلك إذ وقعت الجبال على وجه الأرض فتحركت واضطربت ففرغت الجن إلى الناس والناس إلى الجن واختلطت الدواب والطيور والوحش فاجحوا بعضهم في بعض وأهملت المشار وقال الجن للناس نحن نأتبكم بالبحر فانطلقوا إلى البحر فإذا هو نار تأجج فبيناهم كذلك إذ تصدعت الأرض صدعة واحدة فبيناهم كذلك إذ جاءتهم ريح فاما أنهم وقال بعضهم إن الست الأولى فيما بين النفثتين وأنه مراد من قال إنه في الدنيا وقبل هي فيما قبل النفخة الأولى وما بعدها إلى النفخة الثانية فلا تغفل (علمت نفس ما أحضرت) جواب إذا على أن المراد بها زمان واحد تمتد بسبع الأمور المذكورة مبدؤة بقيل النفخة الأولى أو هي ممتدة بفصل القضاء بين الخلائق لكن لا بمعنى أن النفس تعلم ما تعلم في كل جزء من أجزاء ذلك الوقت المديد أو عند وقوع داهية من تلك الدواهي بل عند نشر المصنف إلا أنه لما كان بعض تلك الدواهي من مبادئه وبعضها من روافده نسب عليها بذلك إلى زمان وقوع كلها ثم ويدا لا يخطب وتفظيلا للحال والمراد بما أحضرت أعمالها من الخير والشر وبحضور الاعمال إما حضور صحائفها كما يعرب عنه نشرها وإما حضور أنفسها على ما قالوا من أن الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح على كليات مخصوصة وحيثات معينة حتى أن الذنوب والمعاصي تتجسم هنالك وتصور وحل على ذلك نحو قوله تعالى أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وعن ابن عباس ما يؤيده ويؤيده أيضا حديث ذبح الموت ونحوه قيل ولا بعد في ذلك ألا يرى أن العلم يظهر في عالم المثال على صورة الماين كما لا يخفى على من له خبرة بأحوال الحضرات المحس وقد حكى عن بعض الأكابر أنهم يشاهدون في هذه النشأة الاعمال عند العروج بها إلى السماء وكان ذلك بنوع من التجمد وأياما كان فاستاد احضارها إلى النفس مع أنها تحضر بأمر الله تعالى كما تؤذن به قوله تعالى يوم تجعد كل نفس ما عملت من خير محضرا الآية لأنها لما عملتها في الدنيا فكانت أعمالها محضرتها في الموقف ومعنى علمها بها على التقدير الأول اطلاعها عليها مفصلة في الصحف بحيث لا يفقد عنها منها شيء كما يليه عنه قولهم مال هذا السكتاب لا ينادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وعلى التقدير الثاني أنها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة فإن كانت سالحة تشاهدها على صور أحسن مما كانت تدركها في الدنيا لأن الطاعات لا تخلو فيها عن نوع مشقة وإن كانت سيئة تشاهدها على خلاف ما كانت عندها في الدنيا كانت مزينة لها موافقة

لهاها وتكبر النفس المفيد ثبوت العلم لفرد من النفوس أو لبعض منها لا لبلدان بان ثبوته لجميع أفرادها قاطبة من الظهور والوضوح بحيث لا يكد يحرم حوله شائبة قطعا يعرفه كل أحد ولو جنى بعبارة قد دل على خلافه والله زالى أن تلك النفوس الثمانية بما ذكر مع توفر أفرادها وتكثر أعدادها عما نستقل بالنسبة إلى جناب الكبرياء والعظمة الذى أشير إلى بعض بدائع شؤنه المثبتة عن عظم سلطانه عز وجل وفي الكشف أن هذا من عكس كلامهم الذى يقصدون فيه الإفراط فيما يعكس عنه ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ومعناه كم وأبلغ وقول القائل

قد أترك القرم مصغرا أمامه **هـ** كان أثوابه محت بفرصاد

ونقول لبعض قواد المصاكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي أولا نعم عندي فارسا وعندك القنايب وقصده بذلك التناذى في تكثير فرسانه ولكنه أراد اظهار برأيه من التزبد وأنه ممن يقال كثير ما عنده فضلا أن يتزبد بغيره بانظر التنازل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين وبين بالكشف أنه يفيد ذلك مع ما في خصوص كل موقع من فائدة خاصة وذكر أن من القوائد هنا تمويل اليوم بتنازل النفس الثمانية وإن كن جميعها وإظهار أنه كلام من غاية العظمة والكبرياء وإن من غير هذه الأجرام النظام ويدها صفات وذوات تستقل النفس الإنسانية في جنب قدرته سبحانه أيما استقلال وتغلب ذلك أبو السمود بما لا يخلو عن نظر كالا يخفى على ذى نظر جليل فضلا عن ذى نظر دقيق وجوز أن يكون ذلك للاشعار بأنه إذا علمت حيث نشأ نفس من النفوس ما أحضرت وجب على كل نفس اصلاح عملها مخافة أن تكون هي تلك التي عملت ما أحضرت فكيف وكل نفس تعلم على طريقة قواك لمن تصحبه تلك ستندم ما عملت ويرمى اندم الإنسان على ما فعل فانك لا تقصد بذلك أن ندعه مرجو الوجود لا متيقن به أو نادر الوجود بل تريد أن لما قل يجب عليه أن يعجنب أمرا يرجى منه الندم أو قل ما يقع فيه فكيف إذا كان قطعي الوجود كثير الوقوع واشتهر أن النكرة هنا في معنى العموم وهي قد نعم في الاثبات إذا اقتضى انقضاء أو نحوه ذلك ومنه قول ابن عمر لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم إذا قتل جرادة أتصدق بشمرة فدية لها ثمرة خير من جرادة قبل ولهذا العموم منع الابتداء بالنكرة فيه وقول بعض أنه لا عموم فيها بل العموم جاء من تساوى نسبة الجزء إلى أفراد الجنس قيل وبني على ظن منافاة العموم للوحدة والأفراد وأنت تعلم أن ذلك الثابت في العموم الشمولى دون البدئى وقال بعض لا يمدان يقال استفيد العموم بجمعها في حيز النفي معنى لأن علمت نفس في معنى لم تجهل نفس لأن الحكم بالنفي يستلزم نفي ضده ليس بشيء والا نعمت كل نكرة في الاثبات بنحو هذا التنازل وعن عبد الله بن مسعود أن قارن قرأ هذه السورة عنده فلما بلغ علمت نفس ما أحضرت قال وانقطاع ظهرياء **(فلا أقسم بالجواري الكنس)** جمع خائس من الخنوس وهو الانقباض والاستخفاف **(الجواري)** جمع جارية من التجري وهو المر السريع وأصله لمر الماء وما يجري بجريه **(الكنس)** جمع كانس وكانسة من كدس الوحنس إذا دخل كناسه وهو بينه الذى يتخذ من أغصان الشجر والمراد بها على ما أخرج القرطبي وسيد بن منصور وعبد ابن حميد وابن أبي حاتم والحاكم وصححه من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه الكواكب أى جريها قيل لأنها تخفى بالنهار فتسب عن العيون وتكنس بالليل أى تطلع في أمانيها كالوحنس في كدسها وفي تفسير نكنس بتطلع خفاء وقيل لأنها تخفى عن العيون وتكنس بالليل أى تطلع فوق الأفق وتكنس بعد طلوعها في المغرب وتدخل فيه كما تكنس الظباء في الكدس فتكون تحت الأفق بعد أن كانت فوقه ورؤى تفسيره.

بالكواكب عن الحسن وقسادة أيضا وأخرج ابن أبي حاتم عن الأبر كرم الله تعالى وجهه أنه قال هي خمسة أنجم زحل وعطارد والمشتري وهرام بنى المريخ والزهرة والحسن الرواحي من جنس إذا تأخر ووصفت بما ذكر في الآية لأنها تجري مع الشمس وتقع وتزجج حتى تغشى تحت ضوء الشمس فتجسها رجوعها بحسب الرؤية وتكونها اختفاؤها تحت ضوءها وتسمى المتحيرة لاختلاف أحوالها في سيرها فيما يشاهد فلها استقامة ورجعة واقامة فيبينما تراه تجري إلى جهة إذا بها راجعة تجري إلى خلاف تلك الجهة وبينما تراه تجري إذا بها مقيمة لا تجري وسبب ذلك على ما قال المتقدمون من أهل الطبيعة كونها في تدوير في حوامل مختلفة الحركات على عارفين في موضعه ولما جدد منهم النافعين لما ذكر غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم وهي مع الشمس والقمر يفل لها السيارات السبع لأن سيرها بالحركة الخامسة لا يكاد يغنى على أحد بخلاف غيرها من الثوابت وأخرج الخطيب في كتاب النجوم وابن مردويه عن ابن عباس أنها المرادة هنا ووصفها بالحسن بنى الرواحي قيل من باب التثنية إذا رجعة للشمس ولا لا قمر وبالحسن لاختفائها في منيها وقيل الوصفان باعتبار أنها تغيب عن العيون وتطلع في أماكنها على نحو ما تقدم على تقدير أن يكون المراد بها الكواكب جميعها وكون السيارات هي هذه السبع هو المعروف عند المتقدمين من المتجهين وأما اليوم فقد ضموا إليها كواكب أخر يقال لها وستا وزونو وبلاس ومرس وأورنوس ويسمى هرشل وهو اسم النجم الذي ظهر به بالرصد وبينوا مقدار اقطارها وإبعادها وحركاتها ولولا مخافة التعليل لتكررت ذلك وعدوا من حلة السيارات الأرض بناء على زعمهم أن لها حركة حول الشمس واشتهر لهم لم يمدوا القمر منها لكونه من توابع الأرض بزعمهم وأخرج الحاكم ومحمد وجماعة من طرق عن ابن مسعود أنها بقرة الوحش وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن عباس وعبد بن حميد عن محمد بن وهبان عن مسرة والحسن وحكام في البحر عن النخعي وجابر بن زبد وجماعة وأخرج ابن جرير عن الجبرائيل الطيالسي عن ذلك أيضا عن ابن جبريل الضحاك قالوا والحسن تأخر الأنف عن الشفة مع ارتفاع قليل من الأرض وتوصف به بقرة الوحش والظباء ومنه قول بعض المولدين

ما سلم الظبي على حسنه ❦ كلا ولا البدر الذي يوصف

فالظبي فيه خنس بين ❦ والبدر فيه كلف يعرف

(والمائل إذا عسعس) أي أدبر ظلامه أو أقبل وكلاهما ما ثوران عن ابن عباس وغيره وهو من الاضداد عند المبرد وقيل الراغب المسمدة والمسامس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل فهو من المشترك المعنوي عنده وليس من الاضداد وفسر عسعس هنا بأقبل وأدبر مما وقال ذلك في مبدأ الليل ومنتهاه وقال الفرار أجمع المفسرون على أن معنى عسعس أدبر وعليه المجاز يعصف البحر أو المفاضة

حق إذا الصبح لها تنفسا ❦ وانجاب عنها ليلها وعصسا

وقيل هي أمة قرش خاصة وقيل كونه بمعنى أقبل ظلامه أو فقه قوله تعالى (والصبح إذا تنفس) فإنه أول النهار فيناسب أول الليل وقيل كونه بمعنى أدبر أنسب بهذا ما بين أدبار الليل وتنفس الصبح من الملاصقة فيكون بينهما مناسبة الجوار والراد من تنفس الصبح على ما ذكر غير واحد اضافته وتبليجه وفي الكشف أنه إذا أقبل الصبح أقبل بأقبله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل نفس الصبح وعنى بالمجاز الاستعارة لأنه لما كان النفس ريبا خاصا يفرج عن القلب تبسها واتقاسا شبه ذلك النسيم بالنفس وأطلق عليه الاسم استعارة وجعل الصبح تنفسا لمقارنته له في الكلام استعارة مصرحة وتجاوز في الاسناد وظاهر

كلام بعضهم أنه بعد الاستعارة يكون ذلك كناية عن الاضادة وجوز أن يكون هناك مكنية وتخييلية بأن يشبه الصبح بمناش وآت من مسافة بعيدة وثبت له النفس المراد به هبوب نسيمه مجازاً على طريق التخييل كما في يتقضون عهد الله وقال الامام الثمار بفشيان الليل المظلم كالمكروب وكما أنه يجد راحة بالنفس كذلك يدخل الصبح من الظلام وطلوعه كأنه تخلص من كرب الى راحة وهذا أدق مما في الكشف كما لا يخفى وجوز أن يقال ان الليل لما غشى النهار ودفع به الى تحت الارض فكانه أمانه ودفعه لجل ظهور حوته كالنفس للدلالة على الحياة وهونحو مما نقل عن الامام وقيل نفس أى توسع وامدد حتى صار نهاراً والظاهر ان النفس في الآية إشارة الى المعجز الثاني الصادق وهو المنتشر ضوءه معترضا بالافق بخلاف الاول الكاذب وهو ما يبدو مستطिला وأعلام أضواء من باقية ثم يعدم وتمقبة ظلمة أو يتناقص حتى ينعدم في الثاني على زعم بعض أهل الهيئة أو يختلف حاله في ذلك تارة وتارة بحسب الازمنة والعروض على ما قيل وسمى هذا الكاذب عارضا ففي خبر مسلم لا يفرنكم اذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطير أى يفسر ذلك العموم في نواحي الافق وكلام بعض الأجلة يشعر بأنه فيها إشارة الى الكاذب حيث قال يؤخذ من تسمية الفجر الاول عارضا لثاني انه يمرض لاشعاع النائي عنه انفجر الثاني انجاس قرب ظهوره كما يشعر به التناس في قوله تعالى والصبح اذا تنفس فقد ذلك الانجاس بنفسه منه شيء من شبه كونه والمشاهد في المنجاس اذا خرج منه دفعة أن يكون أوله أكثر من آخره ويعلم من ذلك سبب طول العمود وأضاده اعلاه الى آخر ما نقل وفيه بحث ثم الظاهر ان نفس الصبح وضياؤه واسطة قرب النفس الى الافق الشرقي بمقدار معين وهو في نشهور ثمانية عشر جزءاً وقول الامام انه يلزم على ذلك بناء على كرية الارض واستضاءة أكثر من نصفها من الشمس دائماً ظهور انضياء ونفس الصبح اذا فارقت الشمس سمت القدم من دائرة نصف الثمار وذلك بعيد نصف الليل والواقع خلافه تشكيل فيها يقرب ان يكون يدبرها وفيه غفلة عن أحوال ظل الارض وانعكاس الاشعة من أبصار ممكنة أقطارها فتأمل ولا تغفل والواو في قوله تعالى والصبح والليل على ما نقل عن ابن جني للعطف واذا لبس معمولاً لفعل القسم لفساد المعنى اذا تنقيد بالزمان غير مراد حالاً كان او استقبالا وأعما هو على ما اختاره غير واحد معمول مضاف مقدر من نحو العظمة لان الاقسام بالشيء اعظام له كأنه قيل ولا أقسم بعظمة الليل زمان عسمى وبعظمة النهار زمان نفس على نحو قولهم عجباً من الليث اذا سطا فانه ليس المعنى على تنقيد التنجب من هوله وعظمته في ذلك الزمان وقال عصام الدين ينبغي أن يجعل تنقيداً للمقسم به أى أقسم بالليل كأننا اذا عسمى والحال مقدرة أى مقدراً كونه في ذلك الوقت وصرح العلامة التفنازاني في التلويح في مثله أن اذا بدل من الليل الى ليس المراد تطبيق القسم وتنقيده بذلك الوقت ولهذا منع المحققون كونه حالاً من الليل لانه أيضاً يفيد تنقيد القسم بذلك الوقت وسيأتي ان شاء الله تعالى في تفسير سورة الشمس ما يتعلق به هذا المقام أيضاً (إِنَّهُ) أى القرآن الجليل الناطق بما ذكر من الدواهي الحائلة وجعل الضمير للاخبار عن الحشر والشرف تصف (قَوْلُ رَسُولٍ) هو كما قال ابن عباس رفادة والجمهور جبريل عليه السلام ونسبته اليه عليه السلام لانه واسطة فيه ونقل له عن مرسله وهو الله عز وجل (كَرِيمٍ) أى عزيز على الله سبحانه وتعالى وقيل متعطف على المؤمنين (ذِي قُوَّةٍ) أى شديد كما قال سبحانه شديد القوى وجاء في قوله انه عليه السلام بمثالي مدائن لوط وهو أربع مدائن وفي كل مدينة أربعة آلاف مقاتل سوى الفراري لحملها بمن فيها من الارض السفلى حتى سمع أهل السماء أصوات السجاج ونباح الكلاب ثم هوى بها فاعطسها وقيل المراد القوة في اداء طاعة الله تعالى وترك الاخلال

بها من أول الخلق الى آخر زمان التكليف وقبل لا يمد أن يكون المراد قوة الحفظ واليد عن النسيان والحفظ
 (عند ذي العرش مكيين) أي ذي مكانة رفيعة وشرف عند الله العظيم جل جلاله غديّة
 اكرام وتفسير لا غديّة مكان فالظرف متعلق بمكيين وهو فعل من المكانة وقد كثر استعمالها كما في
 الصحاح حتى ظن ان الميم من أصل الكلمة واشتق منه تمكن كما اشتق من المسكنة تمسكن وجوز أن يكون
 مصدرا مبيحا من الكون وأصله مكون بكسر الواو فصار بالنقل والغاب مكينا وأريد بالكون الوجود كأنه
 من كل الوجود صار عين الوجود والاول هو الظاهر وقبل ان الظرف متعلق بمجنون وقع صفة أخرى
 لرسول أي كائن عند ذي العرش لكنيونة الثلاثة وهو كما ترى (مطاع) فيما بين الملائكة المقربين
 عليهم السلام يصدر عن أمره ويرجمون الى رأيه (ثم) ظرف مكان للبعد وهو يحتمل أن
 يكون ظرفا لما قبله وجعل إشارة الى عند ذي العرش والمراد بكونه مطاعا هناك كونه مطاعا في ملائكته
 تعالى المقربين كما سمعت ويحتمل أن يكون ظرفا لبدء أفعاله سبحانه (أمين) والاشارة بحالها وأمانته
 على الوحي وفي رواية عنه عليه السلام أنه قال أمانتي اني لم أؤمر بشيء فقدوته الى غيره ولأمانته أنه عليه السلام
 بسخط الحبيب كما في بعض الآثار بغير اذن وقرأ أبو جعفر وأبو حنيفة وأبو البرهم وابن مقسم ثم بضم التاء حرف
 عطف تظليلا للأمانة ويانأ لأنها أفضل صفاته الممدودة وقال صاحب اللوامع هي بمعنى الواو لان جبريل
 عليه السلام كان بالصفتين معاً في حل واحدة ولو ذهب ذاهب الى الترتيب والمهلة في هذا المقطع بمعنى
 مطاع في الملا الأعلى على ثم أمين عند اتصاله عنهم حال وحيه الى الانبياء عليهم السلام لجاز ان ورد به أثر
 انتهى والمعول عليه ما سمعت وانقام يقتضي تعظيم الامانة لان دفع كون القرآن افتراء منوط بأمانة الرسول
 (وما صاحبكم) هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (بمجنون) كما تبينه الكفرة قائلهم الله
 تعالى وفي الترض لشد وإن الصفة مضافة الى ضميرهم على ما هو الحق تكذيب لهم بأنطق وجه إذ هو
 إيمان الى أنه عليه الصلاة والسلام نشأ بين أظهرهم من ابتداء أمره الى الآن فأنتم أعرف به وبأنه صلى
 الله تعالى عليه وسلم أنتم الخلق عقلا وأرجحهم قبلا وأكدهم وصفاً وأصفاهم ذهنأ فلا يسند اليه الجنون إلا
 من هو مركب من الحق والجنون . واستدل الزمخشري بالمبالغة في ذكر جبريل عليه السلام وتركها في شأن
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أفضليته عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأجابوا بما بحث
 فيه والوجه في الجواب على ما في الكشف أن الكلام موقوف لحقبة المنزل دلالة على صدق ما ذكر فيه من
 أهوال القيامة وقد علمت أن من شأن البليغ أن يجرد الكلام لما ساق له لئلا بعد الزيادة لكنه وفضولا
 ولا خفاء أن وصف الآتي بالقول بشد من عضد ذلك أبلغ شد وأما وصف من أنزل عليه فلا مدخل له
 في البين إلا اذا كان الترض الخث على اتباعه فلهاذا لم تدل المبالغة في شأن جبريل عليه السلام وعد صفاته
 الكوامل وترك ذلك في شأن نبينا عليه أفضل الصلوات والتسليمات على تفضيله بوجه . وقال بعضهم ان
 المبالغة في وصف جبريل عليه السلام مدح بليغ في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان الملك اذا أرسل
 لاحد من هو بمنزلة مظهر مقرب لديه دل على أن المرسل اليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة وقد علمت أن
 المقام ليس للمبالغة في مدح المنزل عليه وقبل المراد بالرسول هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما مراد بالصاحب
 وهو خلاف الظاهر الذي عليه الجمهور (ولقد رآه) أي وبالله تعالى لقد رأى صاحبكم رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم الرسول الكريم جبريل عليه السلام على كرسي بين السماء والارض بالصورة التي خلقه

الله تعالى عليها له -مائة جناح (بالأفق المبين) وهو الأفق الأعلى من ناحية المشرق كما روى عن الحسن وقتادة ومجاهد وسفيان وفي رواية عن مجاهد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رآه عليه السلام نحو حجاب وهو مشرق مكة وقيل إن المراد به مطلع رأس السرطان فإنه أعلى المطالع لأهل مكة وهذه الرؤية كانت فيها بعد أمر غار حراء . وحكى ابن شجرة أنه أفق السماء الغربي وليس بشئ . وأخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في الآية رآه في صورته عند سدرة المنتهى والأفق على هذا قيل بمعنى الناحية وقيل سمي ذلك أفقاً مجازاً (وما هو) أي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (كحلي الغيب) على ما يجوز به من الوحي إليه وغيره من الغيوب (بضنين) من الضن بكسر الصاد وفتحها بمعنى البخل أي ببخل لا يبخل بالوحي ولا يقصر في التبليغ والتعليم ومنع كل ما هو مستعد له من العلوم على خلاف الكهنة فاتهم لا يظلمون على ما يزعمون معرفته إلا بأعطاء حلوان وقرأ ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وابن الزبير وعائشة وعمر بن عبد العزيز وابن جبير وعروة وهشام بن حنبل ومجاهد وغيرهم ومن السبعة الجوابان وابن كثير بظن بالظاء أي بجهنم من الغلة بالكسر بمعنى التهمة وهو نظير الوصف السابق بأمين . وقيل معناه بضعف القوة على تبليغ الوحي من قولهم شر ظنون إذا كانت قليلة الماء والاول أشهر ووجهت هذه القراءة عليه بأنها أنسب بالمقام لاتهام الكفرة له صلى الله تعالى عليه وسلم ونفي التهمة الأولى من نفي البخل وبيان التهمة تنعدي بعلى دون البخل فإنه لا تنعدي بها إلا باعتبار تضمينه معنى الحرص ونحوه لكن قال الطبري بالضاد خلو المصاحف كلها ولماله أراد المصاحف المتداولة فاتهم قولوا بالظاء خط مصحف ابن مسعود ثم أن هذا لا ينافي قول أبي عبيدة أن الظاه والنضاد في الخط القديم لا يختلفان إلا بزيادة رأس أحدهما على الأخرى زيادة بسيطة قد نشبه كما لا يخفى والفرق بين الضاد والظاء مخرجاً أن الضاد مخرجها من أصل حافة اللسان وما يليها من الأضراس من يمين اللسان أو يساره ومنهم من يتمكن من إخراجها منهما والظاء مخرجها من طرف اللسان وأصول التنايا العليا واختلفوا في إبدال أحدهما بالأخرى هل يمتنع وتمسك به الصلاة أم لا فبطل نفى قياساً ونقله في المحيط البرهاني عن عامة المشايخ ونقله في الخلاصة عن أبي حنيفة ومحمد وقيل لا استحساناً ونقله فيها عن عامة المشايخ كأبي مطيع البلخي ومحمد بن سلعة وقال جمع أنه إذا أمكن الفرق بينهما فتمسك ذلك وكان مما لم يقرأ به كما هذا وغير المعنى قدمت صلاته وألا فلا لعل التمييز بينهما خصوصاً على المعجم وقد أسلم كثير منهم في الصدر الاول ولم ينقل عنهم على الفرق وتعلمه من الصحابة ولو كان لازماً لعلوه ونقل وهذا هو الذي ينبغي أن يقول عليه وبقي به وقد جمع بعضهم لافاظ التي لا يختلف معانها ضاداً وظاه في رسالة صغيرة ولقد أحسن بذلك فابرجع فإنه مهم (وما هو) أي القرآن (بقول شيطان رجيم) أي بقول بعض المسترفقة للسمع لأنها هي التي ترجم وهو نفي لقولهم أنه كهانة (فأين تذهبون) استغلال لهم فيها يسلكونه في أمر القرآن الخبيم كقولك لتارك العبادة التذهب في بنات الطريق أين تذهب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من ظهور أنه وحى (إن هو) أي ما هو (إلا ذكر كريم) موعظة وتذكير عظيم لمن يعلم وضمير هو لقرآن أيضاً وجوز كون الضميرين المرسلين عليه الصلاة والسلام أي وما هو ملتبس بقول شيطان رجيم كما هو شأن الكهنة إن هو الامذكر لأماليه وقوله له إلى قايح الاستغلال لهم فيها يسلكونه في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كآثر وقوله سبحانه (لئن شكك منكم) يدل من العالمين يدل بعض من كل والبديل هو المجزور وأعيد معه العامل على

المشهور وقيل هو الجار والمجرور وجوز أن يكون بدل كل من كل لالحاق من لم يشأ باليهائم ادعاء وهو تكلف وقوله تعالى ﴿أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ مفعول شاء أى لمن شاء منكم الاستقامة بتجرى الحق وملازمة الصواب وأبداله من العالمين لأنهم المتفعون بالذكر (وما تشاؤون) أى الاستقامة بسبب من الأسباب ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى إلا بأن يشاء الله تعالى مشيئكم فشيئكم بسبب مشيئة الله تعالى ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ أى ملك الخلق ومربيهم أجمعين أو ما تشاؤون الاستقامة مشيئة نافعة مستقيمة لها إلا بأن يشاءها الله تعالى فله سبحانه الفضل والحق عليكم باستقامتكم إن استقمتم روى عن سليمان بن موسى والقاسم بن مخيمرة أنه لما نزلت لمن شاء منكم أن يستقيم قال أبو جهم جعل الأمر إلينا أن نشأنا استقمنا وإن شئنا لم نستقم فأنزل الله تعالى وما تشاؤون الآية وأن وما معها هنا على ما ذكرنا في موضع خفض بإضمار به المبيية وجوز أن تكون للمصاحبة وذهب غير واحد إلى أن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات أى وما تشاؤون الاستقامة في وقت من الاوقات الا وقت أنت يشاء الله تعالى شأنه استقامتكم وهو مبنى على ما نقل عن الكوفيين من جواز نيابة المصدر المؤول من أن والفعل عن الظرف وفي الباب الثامن من المنى أن أن وصلها لا يعطيان حكم المصدر في النيابة عن ظرف الزمان نقول جئتك صلاة العصر ولا يجوز جئتك أن تصلى العصر فلاولى ما ذكرنا أولاً واليه ذهب مكي وذهب القاضي إلى الثاني وقد اعترض عليه أيضاً بأن ما لنفى الحال وأنت خاصة للاستقبال فيلزم أن يكون وقت مشيئته تعالى المنفصل ظرفاً لمشيئة البعد الحالية وأجيب بأننا لا نسلم أن ما محتصة بنفى الحال ومن ادعى اختصاصها بذلك اشترط انتفاء القرينة على خلافه ولم تنف ههنا لمكان أن في حيزها أو بان كون أن للاستقبال معبروط بانتفاء قرينة خلافه وههنا قد وجدت لمكان ما قبلها فهي مجرد المصدرية وقبل يدفع الاعتراض بحمل الاستثناء منقطعاً فليجمل كذلك وإن كان الأصل فيه الاتصال وليس بشيء وقد أورد على وجه السببية الذى ذكرناه نحو ذلك وهو أنه يلزم من كون ما لنفى الحال وإن للاستقبال سببية المتأخر للمقدم ومما ذكر يعلم الجواب كما لا يخفى فنامد جميع ذلك والله تعالى الهادى لأوضح المسالك ثم وقال بعض أهل التأويل الشمس شمس الروح والنجوم نجوم الحواس والحيال حيال القوالب وهي تدير كل وقت إلا أنه يظهر ذلك للمحجوب إذا كشف له الفطاء والشار عشر القوى القلبية والوحوش وحوش الاخلاق للعبادة النفسانية والبحار بحار العناصر الطيبية والنفوس القوى النفسانية وتزويجها قرن كل قوة بعملها والموودة الحواطر الالهامية التى ترد على السالك فيشدها في قبر القالب ويظهرها والمصحف على ظاهرها والسماء مياه الصدر والجحيم جحيم النفس وتسميها نيران الهوى والجنة الجنة القالب والخمس الانوار المودعة في القوى القلبية واللبس الانوار الجلالية والصبح الانوار الجمالية الى آخر ما قال ويستدل بحال البعض على البعض وقد حكى أبو حيان شيئاً من نحو ذلك وعقبه بتشريع قطيع وهو لا يتم الا اذا أكرر ارادة الظاهر وأما اذا لم تنكر وجعل ما ذكر ونعوه من باب الاشارة فلا يتم أمر التشريع كالحق ذلك في موضعه

سورة الانفطار

وتسمى سورة انفطرت و-ورة المنفطرة ولا خلاف في أنها مكية ولا في أنها تمنع عشرة آية ومناسبتها لما قبلها معلومة
 ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ إِذَا الدِّمَاءُ انْفَطَرَتْ ۝﴾ أى انشقت لنزول الملائكة نقوله تعالى يوم

تنشق السماء بالغيام ونزل الملائكة نزيلا والكلاب في ارتفاع السماء كما مر في ارتفاع الشمس
(وإذا الكواكب انتثرت) أي تساقطت متفرقة وهو استعارة لازالتها حيث شبهت
 بجواهر قطع سلكها وهي مصرية أو مكنية **(وإذا البحار فجرت)** فتحت وشقت جوانبها
 فزال ما بينها من البرزخ واختلط الذب بالأجاج وصارت بحرا واحدا وروى أن الأرض تنشف الماء
 بعد امتلاء البحار فتصير مثنوية أي في أن لاماء وأريد أن البحار تصير واحدة أولا ثم تنشف الأرض
 جميعا فتصير بالاماء ويحتمل أن يراد بالاستواء بعد التصوب عدم بقاء مقايض الماء لقوله تعالى لا ترى فيها
 عوجا ولا أمنا وقرأ مجاهد والربيع بن خيثم والزعراني والتوري فجرت بالتخفيف مبينا للحقول وعن
 مجاهد أيضا فجرت به مبينا للفاعل بمعنى نبعت لزوال البرزخ من الفجور نظر الى قوله تعالى لا يشيان لان
 البنى والفجور اخوان **(وإذا القبور بعثرت)** قلب ترابها الذي حثى على موتها وأزيل وأخرج من دفن
 فيها على ما فسر به غير واحد وأصل البثرة على مقيل تبديد التراب ونحوه وهو انما يكون لاخراج
 شيء ففقد يذكر ويراد معناه ولازمه معا وعليه ما سمت وقصد يتجاوز به عن البعث والخراج كما في
 العاديات حيث استدل فيها لما في القبور دونها كما هنا وزعم بعض أنه مشترك بين النش والخراج وذهب بعض
 الأئمة كالزمخشري والسبيل الى أنه مركب من كثنين اختصارا ويسمى ذلك نحا وأصل بشر بعت وأثير ونظيره
 بسمل وحمل وحول ودمع أي قال بسم الله والحمد لله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى وادام الله تعالى عزه الى غير
 ذلك من النظار وهي كثيرة في لغة العرب وعليه يكون معناه النش والخراج معا واعترضه أبو حيان
 بأن الراء ليست من أحرف الزيادة وهو نوع من فانه فرق بين التركيب والنحت من كثنين والزيادة
 على بعض الحروف الأصول من ثمة واحدة كالفصل في الزهر نقلا عن أئمة الثلاثة نعم الأصل عدم التركيب
(علمت نفس ما قدمت وأخرت) جواب إذا لكن لا على أنها تعلمه عند البعث بل عند نشر الصحف
 لما عرفت أن المراد بها زمان واحد مبدؤه قيل النسخة الأولى أو هي ومنتهاه انفصل بين الخلائق لأزمنة
 متعددة بحسب ثمة إذا وإنما كررت لتحويل ما في حيزها من السوحي والكلام فيه كالذي مر في نظيره ومعنى
 ما قدم وأخر ما أسلف من عمل خير أو شر وأخر من سنة حسنة أو سيئة يسمل بها بعده قاله ابن عباس وأبو
 مسعود وعن ابن عباس أيضا ما قدم معصية وأخر من طاعة وهو قول قتادة وقيل ما عمل ما كلف به وعالم
 يسمل منه وقيل ما قدم من أمهاته لنفسه وما أخر لورثته وقيل أول عمله وآخره ومعنى علمها علمها التفصيلي حسب ما ذكر
 فيها قدم **(يا أيها الإنسان ما غررك ربك الكريم)** أي أي شيء خدعك وجراك على عصيانه تعالى
 وارتكاب ما لا يليق بإنشائه عز شأنه وقد علمت ما بين يديك وما سيظهر من أمالك عليك والتمرض
 لسنوان كرمه تعالى دون قهره سبحانه من صفات الجلال الماتعة ملاحظتها عن الاعتراض للإيمان بأنه ليس
 بما يصلح ان يكون مدارا لاغتراره حسبا بنويع الشيطان ويقول له افضل ما شئت فان ربك كريم قد
 تفضل عليك في الدنيا وسيفعل مثله في الآخرة أو يقول له نعوذك مما مينا الكرم كقول
 بعض شياطين الانس

تكثر ما استطعت من الخطايا • ستلقى في غسد ربا غفورا

نعض ندامة كذبك مما • تركت مخافة القنب السرورا

فانه قياس عقيم وثمة باطله بل هو مما يوجب المبالغة في الاقبال على الايمان والطاعة والاحتجاب عن الكفر
 والعصيان دون العكس ولذا قال بعض المارفين لو لم أخف الله تعالى لم أعصه فكانه قيل ما حملك على عصيان ربك

الموصوف بما ترجع عنه وتدعو إلى خلافه وقيل إن هذا ما في المحجة وهو من الكرم أيضا فإنه إذا قيل له ما عرك الخ
ينفعل للجواب الذي لفته ويقول كرمه كما قيل يعرف حسن الخلق والاحسان بقلة الآداب في العلمان ولم
يرض ذلك الزمخشري وكان الأغترار بذلك في النظر الجليل والأفوه في النظر الدقيق كما سمعت وعن
التفصيل أنه قال غره ستره تعالى المرخي وقال محمد بن السكك

يا كاتم الذنب أمان نسجي • والله في الخـلوة رائيا

غرك من ربك أهـاله • وستره طول ما أوك

يقول مولاي أمان نسجي • مما أرى من سوء أفعالك

وقال بعضهم

فقلت يا مولاي رفقاً فقد • جرتني كثرة أفضالك

وقال قتادة غره عدم المساطعة ورؤى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال الجبل وقاله عمر رضي الله
تعالى عنه وقرأ أنه كان ظلوما جهولا والفرق بين هذا وبين ما ذكره لا يفي على ذي علم واختلاف في الإنسان المتأدي
فقال الكافري عن عكرمة أنه لم يزل يخلق وقيل الأعم الشامل له صفة وهو الوجه لمعوم اللفظ ولو قوعه بين الجمل
ومفصله أعني علمت نفس وإن الأبرار وإن الفجار وأما قوله تعالى بل يكذبون بالدين فني الكنتف أما أن
يكون ترشيحا لقوة اغترارهم بلباسهم أنهم أسوأ حالا من المكذبين تفلطا وأما لصحة خطاب الكل بما وجد
خيما بينهم وقرأ ابن جرير والأعمش ما أغرك بهمزة فاحتمل أن يكون نسيجا وإن تكون ما استفهامية كما في
قراءة الجمهور وأغرك بمعنى أدخلك في الغرة وقوله سبحانه (الذي خلقك فسواك فعدلك)
صفة ثانية مقررة للرؤية معينة للكرم موصية إلى صحة ما كذب من البحث والأجزاء موطن لما بعد حيث نهبت
على إن من قدر على ذلك بدأ أفدر عليه إعادة والتوبة جعل الاعضاء سوية سابعة معدة لمساها وهي في
الأصل جعل الأشياء على سواء فتكون على وفق الحكمة ومقتضاها بإعطائها ما تليق به وعدلها عدل بعضها
ببعض بحيث اعتدلت من عدل فلانا بفلان إذا ساوى بينهما أو صرفها عن خلقه غير ملائمة لها من عدل بمعنى
صرف وذهب إلى الأول الفارسي وإلى الثاني الفراء وقرأ غير واحد من السبعة عدلك بالتشديد أي سرك مضدلا
مسابب الخلق من غير تفاوت فيه ونقل القفال عن بعضهم أن عدل وعدل بمعنى واحد (في أي صور قد
ما شاء ركبك) أي ركبك ووضعت في أي صورة اقتضتها مشيئة تعالى وحكمته جل وعلا من الصور
المتنفة في الطول والقصر ومراتب الحسن ونحوها فالجار والمجرور متعلق بركبك وأي لصفة متأهات قوله
أرأيت أي سوائف وخدود • برزت لنا بين الملوى وزرود

والأريد التعميم لم يذكر موصوفها وجهة شاء صفة لها والمائد مخدوف وما مزينة وانما لم تعطف
الجملة على ما قبلها لأنها بيان لسدك وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال أي ركبك كأننا في
أي في صورة شاهدها وقيل أي موصولة صفتها جملة شاهدها كأنه قيل ركبك في الصورة التي شاهدها
وفيه أنه صرح أبو علي في التذكرة بأن أيا الموصولة لا تضاف إلى نكرة وقال ابن مالك في الافية واخصن
بالعرفة موصولة أيا • وفي شرحه للسيوطي مع اشتراط ما سبق بمعنى كون العرفة غير مفردة فلا تضاف إلى
نكرة خلافا لابن عصفور ويجوز أن تجعل أي شرطية والمضارع في جوابها في معنى المستقبل إذا نظر إلى
تعلق المشبهة وترتب التركيب عليه ففي صورة إلى الماضي نظر إلى المشبهة وأداة الشرط نظر إلى التعلق وترتب
ويجوز أن يكون الجار متعلقا بذلك وحيدتين في أي الصفة كأنه قيل فعدلك في صورة أي صورة أي في
صورة عجيبة ثم حذف الموصوف زيادة للتخيم والتعجيب وأي هذه منقولة من الاستفهامية لكنها

لاصلاح معناها عنها بالسكابة عمل فيها ما قبلها ويكون ما شاء ركبك كلاما مستأفوا أما موصولة أو موصوفة مبتدأ أو مفعول مطلقا لركب أي ما شاء من التركيب ركب فيه أو تركيبا شاربك وجوز أن تكون شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاؤه أي إن شاء تركيبك في أي صورة عبر هذه السورة ركب فيها والجملة الشرطية في موضع الصفة لصورة والمائد محذوف ولم يجوزوا على هذا الوجه تعلق الضرف بركبك لأن معمول ما في حيز الشرط لا يجوز تقديمه عليه (كلاما) ردع عن الاعتراض بكرم الله تعالى وجملة ذرمة إلى الكفر والمعاصي مع كونه موجبا للشكر والطاعة وقوله تعالى (بَلْ تُكْذِبُونَ بِاللَّيْلِ) اضرب عن جملة مقدرة ينساق إليها الكلام كأنه قيل بعد الرد بطريق الاعتراض وأنتم لا تريدون عن ذلك بل تجترون على أعظم منه حيث تكذبون بالجزء والبيت رأى أودين الإسلام الذين هم من جملة أحكامه فلا تصدقون سؤالا ولا جواب ولا جواب ولا عقابا وفيه ترف من الأهلون إلى الاعتدال وعن الراغب بل هنا التصحيح الثاني وإبطال الأول كأنه قيل ليس هنا مقتض ضروري ولكن تكذيبهم حرامهم على ما ارتكبوه وقيل تقدير الكلام انكم لا تستقيمون على ما توجبونه نعمي عليكم وإرشادي لكم بل تكذبون الخ وقيل إن كلاما ردع عما دل عليه هذه الجملة من نفيهم البعث وبطلان من مقتدر كأنه قيل ليس الأمر كما تزعمون من نفي البعث والنشور ثم قيل لا تتبينون بهذا البيان بل تكذبون الخ وأدغم خارجة عن نفع ركبك كلاما قاضي عمرو في ادغامه الكبير وقرأ الحسن وأبو جعفر وشيبة وأبو بشر يكذبون بياء الغيبة وقوله تعالى (وَأَنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ) حال من قائل تكذبون مقبلة لبطلان تكذيبهم وتعفي ها يكذبون به من الجزاء على لوجهين في الدين أي تكذبون بالجزء أو بالمال إن عليكم من قبيل الحافظين لأعمالكم (كراما) لدينا (كاتبين) لها (يَعْلَمُونَ مَا نَهَى لَوْنَهُنَّ) من الأفعال قبلها لأن أدكثيرا ويضبطونه تغيرا أو قهرا وليس ذلك للجزء أو إقامة الحجة والالكان عثمان بن مائة وعشرين ملكا قال المهدي في الفيلسوف وقيل إن كل آدمي يولد به من حين وقوعه نطفة في الرحم إلى موته أربع مائة ملك ومن يكتب الأعمال ما كان كاتب الحسنة وهو في الشهرة على المسائق الأيمن وكاتب ماسواها وهو على المسائق الأيسر والأول أمين على الثاني فلا يمكنه من كتابة السيئة إلا بعد مضي ست ساعات من غير مكفرها وبكسبان كل شيء حتى الاعتقاد والمزيم والتقرير وحتى الآتين في المرض وكذا يكتبان حسنات الصبي على الصحيح ويفارقان المسكاتب عند الجماع ولا يدخلان مع أحد الحلاء وأخرج البزار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى ينهكم عن التعري فاستحيوا من ملائكة الله الذين معكم الكرام الكاتبين الذين لا يغافقونكم إلا عند إحدى ثلاث حاجات الغائط والبجاة والفعل ولا تقع ذلك من كتبها ما يصدر عنه ويحصل الله تعالى لها أمانة على الاعتقاد القلبي ونحوه ويلزمان العبد إلى مائة مرة أو مائة على قبره يسبحان ويملآن ويكبران ويكتب ثوابه للبعث إلى يوم القيامة إن كان مؤمنا ويملآن إلى يوم القيامة إن كان كافرا واستغفار بعضهم أنهما اتان بالشخص وقيل بالنوع وقيل كاتب الحسنات يتغير دون كاتب السيئات ونصوا على أن المحذوف

لا حافظة عليه وورد في بعض الآثار ما يدل على ان بعض الحسنات ما يكتبها غير هذين الملكين والظواهر تدل على ان الكتب حقيق وعلم الآلة وما يكتب فيه مفوض الى الله عز وجل وقوله سبحانه (ان الأبرار لنى نعيم وإن الفجار لنى جهيم) استئناف مسوق لبيان نتيجة الحفظ والكتب من الثواب والعقاب وفي تكرير النعيم والجهيم والاستئناف من التفعيض والتهويل وقوله تعالى (يصلونها) اما صفة للجهيم أو حال من ضمير الفجار في الخبر أو استئناف مبني على سؤال نفى من ثم ويلها كانه قيل ما حالهم فيها فقيل يقاسون حرها وقرأ ابن مقسم يصلونها مشددا مبتدأ للمفعول (يوم الدين) يوم الجزاء الذي كانوا يكذبون به استقلالاً أو في ضمن تكذيبهم بالاسلام (وما هم عنها بخاريين) طرفة عين فان المراد استمرار النفي لاننى الاستمرار وهو كقوله تعالى وما هم بخاريين منها في الدلالة على سرمدية العذاب وانهم لا يزالون محبين بالنار وقيل معناه وما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالكلمة بل كانوا يجدون سمومها في قلوبهم حسبما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار على ان غائبين من حكاية الحال الماضية والجملة قبل على الوجهين في موضع الحال لكنها على الاول حال مقدرة وعلى الثاني من باب جاوزت حصرت صدورهم وقبل انها على الاول حالية دون الثانية لانفصال ما بين صلى النار وعذاب القبر بالبعث وما في موقف الحساب بل هي عليه معطوفة على ما قبلها ويحتمل اسم الفاعل فيها أغنى غائبين على احوال أى وما هم عنها بخاريين الآن لتغاير المعطوف عليه الذى أريد به الاستقبال والكلام على ما عرف في اخباره تعالى من التعبير عن المستقبل بغيره لتحققه فلا يرد ان بعض الفجار في زمرة الأحياء بعد وبعضهم لم يخلق كذلك وعذاب القبر بعد الموت فكيف يحمل غائبين على الحال وقوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين) تفعيض لشأن يوم الدين الذى يكذبون به أثر تفعيض وتنجيب منه بعد تنجيب والخطاب فيه عام والمراد أن كنه أمره بحيث يدركه راية دارى وقيل الخطاب لسيد الخطايعن صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل للكافر والاطهار في موضع الاضمار تأكيدهم يوم الدين وخاتمته وقد تقدم الكلام في تحقيق كون الاستفهام في مثل ذلك مبتدأ أو خبراً مقدماً فلا نفيل وقوله سبحانه (يوم لا تمليك نفس أنفس شيتاً والأمر يومئذ لله) بيان اجمالى لشأن يوم الدين اثر ايهامه وإفادة خروجه عن الدائرة الدرية قبل بطريق انجاز الوعد فان نفي الأدراء مشعر بالوعد الكريم بالأدراء على ما روى عن ابن عباس من أنه قال قل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك فقد أدراء وكل ما فيه من قوله عز وجل ما يدريك فقد طوى عنه يوم منسوب باضمار اذكر كانه قيل بعد تفعيض أمر يوم الدين وتشويقاً صلى الله تعالى عليه وسلم الى معرفته اذكر يوم لا تملك نفس من النفوس نفساً مطلقاً لا لكافة فقط كما روى عن مقاتل شيئاً من الاشياء لقانه يدريك ما هو أو مبنى على الفتح محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف على رأى من يرى جواز بناء الظرف اذا أضرب الى غير متمكن وهم الكوفيون أى هو يوم لا تملك الخ وقيل هو نصب على الظرفية باضمار يداون أو يشتد الهول أو نحوه مما يدل عليه السياق أو هو مبنى على الفتح محله الرفع على أنه يدل من يوم الدين وكلاهما ليسا بذلك لخلوها عن افادة ما أفاده ما قبل وقرأ ابن أبى اسحق وعيسى وابن جندب وابن حكنير وأبو عمرو يوم بالرفع بلا تنوين على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو يوم لا يدل لما سمعت آنفاً وقرأ محبوب عن أبى عمرو يوم بالرفع والتنوين لجملة لا تملك الخ في موضع الصفة له والعائد محذوف أى فيه والامر كما قال في الكشف واحد الأوامر لقوله تعالى لمن تلك اليوم فان الامر

من شأن الملك المتعاضد واللام للاختصاص أي الأمر له تعالى لا تفيده سبحانه لا شركة ولا استقلال أي أن التصرف جميعه في قبضة قدرته عز وجل لا غير وفي تحقيق قوله تعالى لا تملك نفس نفس شيئا لانه على أن السكل مسوون معطيون مشتغلون بحال انفسهم مقبورون بعبوديتهم لسلطات الربوبية وقبل واحد الامور اعني الشأن وليس بذلك وقول قتادة فيما أخرجه عنه عبيد بن حميد وابن المنذر أي ليس ثم أحد يقضى شيئا ولا يمنع شيئا غير رب العالمين تفسير لحاصل المعنى لا أشار لذلك هذا وقوله وحده ليس بحجة يترك له الظاهر والمأزعة في الظهور مكابرة وأياما كان فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة يوم القيامة كما لا يخفى والله تعالى أعلم

سورة التطفيف

ويقال لها -ورة المطففين واختلاف في كونها مكية أو مدنية فمن ابن مسعود والضحاك انها مكية وعن الحسن وعكرمة انها مدنية وعليه السدي قال كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة مكي لأن بأخذ الأوفى ويمطى بالانقاص فنزلت وعن ابن عباس روايات فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال آخر ما نزل بمكة سورة المطففين وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه قال أول ما نزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائي وابن ماجه والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة كانوا من اخبت الناس كيلا فنزل الله تعالى ويل للمطففين فاحسنوا للكيل بعد ذلك وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة انها مكية الايمان آيات من آخرها ان الذين أجروا الخ وقيل انها مدنية الاست آيات من أولها وبعض من ثبت بواسطة بين النبي والمدينة يقول انها ليست أحدهما بل نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم وآياتها ست وثلاثون بخلاف والمتاسبة بينها وبين ما قبلها انه سبحانه لما ذكر فيما قبل السعداء والاشقياء ويوم الجزاء وعظم شأنه ذكر عز وجل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة وذكره سبحانه بأخس ما يقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يعصى شيئا في تدمير المال وتنمية مع اشغال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى وقال الجلال السيوطي الفصل بهذه السورة بين الانقطاع والانشقاق التي هي نظيرتها من أوجه لكتبة لطيفة ألهمها الله تعالى وذلك ان السور الأربع هذه والسورتان قبلها والانشقاق لها كانت في صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب ما يقع فيه فنداب ما وقع في التكويم وجميع ما وقع في الانقطاع يقع في صدر يوم القيامة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الاحوال فذكر في هذه السورة بقوله نعمالي يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم بعد ذلك تحصل الشفاعة العظمى فنذكر الصحف فأخذ باليمين وأخذ بالشمال وأخذ من وراء ظهره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فناسب تأخر سورة الانشقاق التي فيها إتياء الكتب والحساب عن السورة التي فيها ذكر الموقف والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها ذكر مبادئ أحوال اليوم ووجه آخر وهو أنه جل جلاله لما قال في الانقطاع وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه حال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يعجل في عشرين أو سبعين وذلك أيضا في الدنيا كما تدل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية وله حالة ثالثة متأخرة عنهم ما وهي إتياء صاحبها باليمين أو غيرها وذلك يوم القيامة فناسب تأخير السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية انتهى وهو وإن لم يدخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • وَيُلِيَّهُمْ ذُنُوبُهُمْ﴾ قبل الويل شدة الشر وقيل الحزن والهلاك وقيل العذاب الاليم وقيل جبل في جهنم وأخرج ذلك عن عثمان مرفوعاً عن ابن جرير بسند فيه نظروهم كثير إلى أنه واد في جهنم فقد أخرج الامام أحمد والترمذي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويل واد في جهنم يروى فيه الكافر أربعين خربفاً قبل أن يبلغ قعره وفي صحيح ابن حبان والحاكم بلنظ واد بين جبلين يروى فيه الكافر الخ وروى ابن أبي حاتم عن عبد الله أنه واد في جهنم من قبح وفي كتاب الأفراد للرازي قال الأصمعي ويل قبح وقد يستعمل لا يحسروا من قال ويل واد في جهنم لم يرد أن ويلاني الله موضوع لهذا وإنما أراد من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقراً من النار وثبت ذلك له انتهى والظاهر إن إطلاقه على ذلك كإطلاق جهنم على ما هو المعروف فيها فليخطر من أي نوع ذلك الإطلاق وأياً ما كان فهو مبتدأ وإن كان نكرة لوقوعه في موقع الدعاء وللمطوفين خبره والتطيف بهن في الكيل والوزن لما أن ما يبخس في كيل أو وزن واحد نوى طفيف أي زرع حقير والتفصيل في التعدية أو التثنية ولا ينافي كونه من الطفيف بالمعنى المذكور لأن كثرة الفعل بكثرة وقوعه وهو يتكرره لا بكثرة متعلقه وعن الزجاج أنه من طلف الشيء مجانبه وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكَلُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ الخ صفة مخصوصة للمطوفين الذين نزلت فيهم الآية أوصاف كاشفة لحالهم شارحة لكيفية تعذيبهم الذي استحقوا به الويل أي إذا أخذوا من الناس ما أخذوا بحكم القراء ونحوه كيلاً بأخذونه وافيًا وافرًا تبدل كلمة على هنا بمن قبل لتضمين الأكثيال معنى الاستيلاء أو للإشارة إلى أنه استكثيال مضر للناس لا على اعتبار الضرر من حيث الشرط الذي يتضمنه إذا لا خلافه بالمعنى بل في نفس الأمر بموجب الجواب بناء على أن المراد بالاستيفاء ليس أخذ الحق وافيًا من غير نقص بل مجرد الأخذ الوافي الوافر حسبما أرادوا بأي وجه يشسر من وجوه الخبل وكانوا يفعلونه بكسب المكيل ودمعة المكيل إلى غير ذلك وقيل إن ذلك لا اعتبار أن اكتيالهم لهم من الحق على الناس فمن القراء أن من وعلى متبعضان في هذا الموضع فيقال اكتلت عليه أي أخذت ما عليه كيلاً واكتلت منه أي استوفيت منه كيلاً وتمقب بانه مع اقتضائه لمدى شمول الحكم لاكتيالهم قبل أن يكون لهم على الناس نوى بطريق القراء ونحوه مع أنه الشائع فيما بينهم يقتضى أن يكون معنى الاستيفاء أخذ ما لهم على الناس وافيًا من غير نقص إذ هو المتبادر منه عند الإطلاق في معرض الحق فلا يكون مداراً لدهمهم والدعاء عليهم وحمل ما لهم عليهم على معنى ما سيكون لهم عليهم مع كونه بعيداً جداً عما لا يجدي نقماً فإن اعتبار كون المكيل لهم حالاً كان أو ما لا يستدعي كون الاستيفاء بالمعنى المذكور حينما انتهى (وأقول) إن قطع النظر عن كون الآية نازلة في مخاطبين صفتهم أخذ مكيل الناس إذا اكلوا وافرًا حسبما يريدون فلا بأس بحملها على ما يدل على أن المتأخوذ حق حالاً أو ما لا وكون المتبادر حينئذ من الاستيفاء أخذ ما لهم وافيًا من غير نقص مسلم لكنه لا يضر قوله فلا يكون مداراً لدهمهم والدعاء عليهم فإننا مدار الهم ما تضمنت مجموع المتألفين والكلام لغة ولك فلان يأخذ حقه من الناس تاماً ويعطيه حقه ناقصاً وهي عبارة شائعة في الهم بل الهم به الماشد من الهم بنحو يأخذ ناقصاً ويعطى ناقصاً وكونه دون الهم بنحو قواك يأخذ زائداً ويعطى ناقصاً لا يضر كما لا يخفى ثم قد يقال إن الأغلب في اكتيال الشخص من شخص كون المكيل حقاً له بوجه من الوجوه ولعل معنى كلام القراء على ذلك فتأمل وجوز على أن تكون على متعلقة يستوفون ويسكون فتدبرها على الفعل لا فائدة الخصوصية أي يستوفون على الناس خاصة فاما أنفسهم فيستوفون لها وتمقب بأن المتعسر بتقديم الجار والمجرور إنما يكون فيما يمكن تماق الفعل بغير المجرور أيضاً حسب تعلقه به فيقصده

بالتقديم قصره عليه بطريق القلب أو الأفراد أو اتعنين حسبما يقتضيه المقام ولا ريب في أن الاستيفاء الذي هو عبارة عن الأخذ الوافي بما لا يتصور أن يكون على أنفسهم حتى يقصد بتقديم الجار والمجرور قصره على الناس على أن الحديث واقع في الفعل لا فيما وقع عليه انتهى وأجيب بأن أراد بالاستيفاء المعنى بدلي على ذلك الاضرار فكانه قيل إذا استلوا يضرون الناس خاصة ولا يضرون أنفسهم بل ينقصونها والقصر بطريق القلب والاضرار عما يمكن أن يكون لأنفسهم كما يمكن أن يكون للناس وإن كان مابه الاضرار مختلفاً حيث أن اضرارهم أنفسهم باخذ النافس واضرارهم الناس باخذ الزائد ثم أن خصوصية ما وقع عليه الفعل هو مدار الهم والدعاء بالويل وبه يجاب عما في حيز التلاوة انتهى ولا يخفى ما فيه فندبر والضمير المنفصل في قوله تعالى (وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) للناس وما تقدم في الأخذ من الناس وهذا في الاعطاء ظاهري وإذا كالوا لهم أو وزنوا لهم لا يبيع ينقصون وكال تستعمل مع الكيل باللام وبدونه فقد جاء في اللغة على ما قيل كال له وكاله بمعنى كال له وجعل غير واحد كاله من باب الحذف والايصال على أن الاصل كال له فحذف الجار وأوصل الفعل كما في قوله

ولقد جنيتك اكثوا وعافلا ١٢٠ واقد نهيتك عن بنات الاوبر

وقوله في المثل الحريص يصيدك لا الجواد أي جنيت لك ويصيدك وجوز أن يكون الكلام على حذف المضاف وهو مكيل ووزون (١) واقامة المضاف فاء والاصل وإذا كالوا مكيلهم أو وزنوهم وعن عيسى بن عمر وحرة أن المكيل له والموزون له محذوف وهم ضمير مرفوع تأكيد للضمير المرفوع وهو الواو وكذا يفتان على الواو بن وقيلة بينان بهما أرادوا وقال الزمخشري لا يصح كون الضمير مرفوعاً للعطفين لأنه لا يكون للمنى عليه إذا أخذوا من الناس استوفوا وإذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص اخسروا وهو كلام متنافر لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشرة وذلك على ما في الكشف لأن التأكيد اللفظي يدفعه المقام فليس المراد أن يحقق أن الكيل صدر منهم لا من عبيدهم منسلاً والتقوى وحده يدفعه ترك الفاء في جواب إذا لأن النصيح إذا ذلك فهم يخسرون فيبين الحل على التخصيص ويظهر المذمر في ترك الفاء إذا المعنى لا يخسر الا هم ويلزم التنافر وفوات المقابلة هذا وهم أولاً في كالوهم مانع من هذا التقدير أشد المنع والحل على حذف الجار من أحدهما وهو شطر الجزاء لا نظير له وقيل أنه بعد كون الضمير مرفوعاً عدم إثبات الالف بعد الواو وقد تقرر في علم الخط إثباتها بعدها في مثل ذلك وجري عليه رسم المصحف النهائي في نظائره وكونه هنا بالخصوص مخالفاً لما تقرر ولما سلك في النظائر بعيد كما لا يخفى ولعل الاختصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء وذكر الكيل والوزن في صورة الاختصار أن العطفين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن الا بالكيل دون الموازين لتكثرتهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة وإذا أعطوا كالوا ووزنوا لتكثرتهم من الخس في النوعين جميعاً والحاصل أنه إنما جاء النظم العجيب هكذا لمطابق من نزل فيهم فالصفة تسمى عليهم ما كانوا عليه من زيادة البخس والظلم وهذا صحيح جعلت الصفة مخصصة لمؤلاء المطففين كما هو الظاهر أو كاشفة لحالهم ففسد أريد بالاول معهود ذنبي وقال شيخ مشايخنا العلامة السيد صبغة الله الحيدري في ذلك أن التطفيف في الكيل يكون بشئ قليل لا يعاب به في الأغلب دون التطفيف في الوزن فإن أدنى جيلة فيه بغض إلى شئ كثير وأيضاً الغالب فيما يوزن ما هو أكثر قيمة مما يكال فإذا اخبرت الآية بأنهم لا يبقون على الناس ما هو قليل مدين من حقوقهم علم أنهم لا يبقون عليهم الكثير الذي لا يتسامح به أكثر الناس بل أهل المراءآت أيضاً لا نادراً بالعريق الأولى بخلاف ما إذا

(١) قوله واقامة المضاف إلى قوله أو وزنوهم هكذا بخط المؤلف ولعل فيه سقطاً من قوله اه

ذكر أنهم يخسرون الناس بالاشياء الجزئية كما يفهم من ذكر الاخسار في الكيل فانه لا يسلم منه اتهم
 يخسرونهم بالشئ الكثير أيضا بل ربما يتوهم من تخصيص الجزئية بالذكر أنهم لا يتجرؤن على اخسارهم
 بكليات الاموال فلا بد في الشئ الثاني من ذكر الاخسار في الوزن أيضا فتكون الآية مناداة على ذمهم
 أفعالهم ناعية عليهم بشذيع أحوالهم انتهى وتعقب بانه لا يحسم السؤال لجواز ان يقال لم لم يقل اذا اكلوا
 على الناس يستوفون واذا وزنهم يخسرون ليعلم من القرينتين أنهم يستوفون الكثير ويخسرون بالنثر الخفيف
 بالطريق الاولى ويكون في الكلام ما هو من قيل الاحتباك وقال الزجاج المعنى اذا اكلوا من الناس استوفوا
 عليهم الكيل وكذلك اذا ازنوا استوفوا الوزن ولم يذكر اذا ازنوا لان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع
 فيما يسكال ويوزن ومراده على مانص عليه الطيبي انه استغنى بذكر احدي القرينتين عن الاخرى لدلالة
 القرينة الآية عليها وهو كاترى وقيل ان المطففين باعة وهم في الغالب يشترون الشئ الكثير دفعة ثم
 يبيعونه منفردا في دفعات وهم قدرأنا منهم من يشتري من الزراعتين مقدارا كثيرا من الحبوب مثلا في يوم
 واحد فيدخره ثم يبيعه شيئا فشيئا في أيام عديدة ولما كانت العادة الغالبة أخذ الكثير بالكيل ذكر الا كئيل
 فقط في صورة الاستيفاء ولما كان ما يبيعونه مختلفا كثرة وقلة ذكر الكيل والوزن في صورة الاعطاء أول
 كان اختيار ما به تعيين المقدار مفوضا الى رأى من يشتري منهم فذكر ما في تلك الصورة اذ منهم من
 يختار الكيل ومنهم من يختار الوزن وأنت تعلم ان كون المادة الغالبة أخذ الكثير في الكيل غيره - لم على الاطلاق
 ولعله في بعض المواضع دون بعض وأهل المدينة السلام اليوم لا يكتلون ولا يكيلون أصلا وإنما عادت لهم
 الوزن والأتان مطلقا وعدم التعرض للكيل والوزن في الصورتين على ما قل غير واحد لأن مساق
 الكلام لبيان سوء معاملة المطففين في الأخذ والاعطاء لا في خصوصية المأخوذ والمعطى (الآن يظن أولئك
 أنهم مبعوثون) استئناف وارد انه وويل ما ارتكبوه من التطفيف والهزلة للانكار والتعجب ولا نافية
 فليست ألا هذه الاستفاحية أو التنبيهية بل مركبة من هزمة الاستفهام ولا النافية والظن على معناه المعروف
 وأولئك اشارة الى المطففين ووضع موضع ضميرهم للاشمار يناط الحكم الذي هو وصفهم فان اشارة الى
 الشئ متعرضة له من حيث اتصافه بوصفه وأما الضمير فلا يتعرض للوصف وللإيدان بانهم يتنازرون بذلك
 الوصف الفصح عن سائر الناس أكل امتياز نازلون منزلة الامور المشار اليها اشارة حية وما فيه من
 معنى البعد للاشمار بعد درجتها في الشرارة والفساد أي الآن أولئك الموصوفون بذلك الوصف الشنيع المائل
 انهم مبعوثون (ليوم عظيم) لا بقادر قدر عظمه فان من يظن ذلك وان كان ظنا ضيقا لا يكاد يجاسر على أمثال
 هذه الفصح فكيف بمن يتيقن ووصف اليوم بالعظم لمقام ما فيه كما أن جعله علة للبحث باختيار ما فيه وقدر
 بعضهم مضافا أي لحساب يوم وقبل الظن هنا بمعنى اليقين والاول أولى وأبلغ وعن الزمخشري انه - بعثته
 جعلهم اسوأ حالا من الكفار لانه أثبت جل شأنه للكفار ظنا حيث حكى - بعثته عنهم إن ظن الاظنا
 ولم يثبت عز وجل لهم والمراد أنه تعالى ترهلم منزلة من لا يظن ليصح الانكار وقوله تعالى (يوم يقوم
 الناس لرب العالمين) أي لحكمه تعالى وقضائه عز وجل منصوب باختيار أغنى وجسور أن يكون
 معمولا بموتون أو مرفوع الخلل خبرا مبتدأ ضمير أي هو أو ذلك يوم أو مجرد رد كما قال الفراء بدلا من يوم
 عظيم وهو على الوجهين مبنى على الفتح لضافته الى الفعل وان كان مضارعا كما هو رأي الكوفيين وقد مر غير مرة
 ويؤيد الوجهين قراءة زيد بن علي يوم بالرفع وقراءة بعضهم كما حكى أبوهم ماذ يوم بالجرو في هذا الانكار والتعجب
 وإيراد الظن والاثبات باسم الاشارة ووصف يوم قيامهم بالعظمة وابدال يوم يقوم الخ لانه على القول به ووصفه

لعالي برؤية العائين من البيان البالغ لعظم الذنب وتعاظم الآثم في التعطيف مالا يخفى وليس ذلك نظرا إلى التعطيف من حيث هو وتعطيف بل من حيث أن ميزان قانون المدب الذي قامت به السموات والأرض فيم الحكم التعطيف على الوجه الواقع من أولئك الملعفين وغيره وصح من رواية الحاكم والطبراني وغيرهما عن ابن عباس وغيره مرفوعا خمس بخمس قيل بأمر رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقص قوم المهدي إلا سخط الله تعالى عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله تعالى الا فتشافهم الفقر وما ظهرت فيهم القاحشة الا فتشافهم الموت ولا طفقوا الكيل الا مذموا النيات وأخذوا بالسنين ولا آمنوا الزكاة الا حبس عنهم الفطر وعن ابن عمر أنه كان يمر بالبايع فيقول اتق الله تعالى وأوف الكيل فان الملعفين يوفون يوم القيمة لعظمة الرحمن حتى إن العرق ليجدهم وعن عكرمة أشهد أن كل كيان ووزان في النار فقيس له أن أبلك كيان ووزان فقال أشهد أنه في النار وكأنه أراد الباقية لما علم أن الغالب فيهم التعطيف ومن هذا القيل ما روى عن أبي رضى الله تعالى يوم يقوم الخ على منع القيان للناس لاختصاصه بالله تعالى وأوجب عنه الجلال السيوطي بأنه خاص بالقيام للعرش بين يديه أما القيان له إذا قدم ثم الجلوس فلا وانت تعلم أن الآية بمنزل عن أن يستدل بها على ما ذكر ليحتاج إلى هذا الجواب وأرى الاستدلال بها على ذلك من المعجب للمعجب وقوله تعالى (كَذَّبَ) ردع عما كانوا عليه من التعطيف والغفلة عن البحث والحساب (إن كتاب الفجر لفي سجين) الخ تامل لردع أو وجوب الارتداد عن طريق التحقيق وكتاب قيل بمعنى مكتوب أى ما يكتب من أعمال الفجار لى الخ وقيل مصدر بمعنى الكتابة وفي الكلام مضاف مقدر أى كتابة عمل الفجار لى الخ والمراد بالفجار هنا على ما قال أبو حيان الكفار وعلى ما قال غير واحد ما يعهم والصفة فيدخل فيهم السافرون وسجين قيل صفة كسبر واختار غير واحد أنه علم لكتاب جامع وهو ديوان الشهود فيه أعمال الفجر ومن الثقلين كما قال تعالى (وما أدرأنا ما سجين) كتاب مرقوم (كان الظاهر أن كتاب يدل من سجين أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير راجع إليه أى هو كتاب وأصله وصف من السجن يفتح الذين لقب به الكتاب لانه سبب الحبس فهو في الأصل قيل بمعنى فاعل أو لا ما بقى كما قيل تحت الأرضين في مكان وحش كانه مسجون فهو بمعنى مفعول ولا يلزم على جملة علما لما ذكر كون الكتاب طرفا للكتاب لما سميت من تفسير كتاب الفجر وعليه يكون الكتاب المذكور طرفا للعمل المكتوب فيه أو طرفا للسكنية وقيل الكتاب على ظاهره والكلام نظير أن نقول أن كتاب حساب القرية الفلانية في الدنور الفلاني لما يشتمل على حسابها وحساب أمثالها في أن طرفية فيه من طرفية الشكل للجزء وعن الامام الاستيعاد في أن يوضع أحدها في الآخر حقيقة أو ينقل ما في أحدها للآخر وعن أبي عن أن قوله تعالى كتاب مرقوم أى موضع كتاب فكتاب على ظاهره وسجين موضع عنده ويؤيده ما أخرجه بن جرير عن أبي هريرة مرفوعا أن الفلق جب في جهنم وعلى وسجين جب فيها مفتوح وعليه يكون سجين لشم موضع في جهنم وجاء في عدة آثار أنه موضع تحت الأرض السابعة ولا منافاة بين ذلك وبين الخبر المذكور بناء على القول بأن جهنم تحت الأرض وفي الكشف لا يمد أن يكون سجين علم الكتاب وعلم الموضع أيضا جباين ظاهر الآية وظواهر الاخبار وبعض من ذهب إلى أنه في الآية علم الموضع قال وما أدراك سجين على حذف مضاف أى وما أدراك ما كتاب سجين وقال ابن عطية من قال بذلك فكتاب عنده مرفوع على أنه خبر أن والظرف الذى هو لى سجين ملحق ونعقب بأن الغناء لا ينسب الا إذا كان معمولا للخبر أعنى كتاب أو لصفته أعنى مرقوم وذلك لا يجوز لأن كتاب موصوف فلا يعمل ولأن مرقوم الذى هو

صفته لا يجوز أن تدخل اللام في معموله ولا يجوز أن يتقدم معموله على الموصوف وفيه نظر وقبل كتاب خبر ثان لأن وقيل خبر مبتدأ محذوف هو ضمير راجع إلى كتاب الفجر ومناطق الفائدة الوصف والجهة في البين اعتراضية وكلا القولين خلاف الظاهر وعن عكرمة أن -حين عبارة عن الحسار والهلوان كما تقول بلغ فلان الحضيض إذا صار في غاية الخمول والكلام في وما أدر الشايع عليه يعلم مما ذكرنا وهذا خلاف المشهور وزعم بعض اللغويين أن نونه بدل من لام وأصله سجل فهو كبرين في جبريل فليس مشتقا من السجى أصلا ومرفوع من رقم الكتاب إذا أعجمه وبينه لئلا يفتو أي كتاب بين الكتابة أو من رقم الكتاب إذا جعل له رقبا أي علامة أي كتاب معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه وقال ابن عباس والضعفاء مرفوع مختموم بالفتح ويرى وذكر بعضهم أنه يقال رقم الكتاب بمعنى ختمه ولم يخصه بلغة دون لغة وفي البحر مرفوع أي مثبت كالرقم لا بيل ولا بمعنى وهو كما ترى وشاع الرقم في الكتابة قال أبو حيان وهو أصل معناه ومنه قول الشاعر

سأرقم في الماء القراح اليكم قد على بعدكم أن كان للماء راقم

وأما الرقم المعروف عند أهل الحساب فالظاهر أنه بمعنى السلامة وخص بعلامة العدد فيما بينهم وقوله تعالى (وَبَلَّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) متصل بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وما بينهما اعتراض والمراد للمكذبين بذلك اليوم فقوله تعالى (الَّذِينَ يُكْذِبُونَ بِبُيُوتِهِمُ الَّذِينَ) أما مجرور على أنه صفة ذممة للمكذبين أو بدل منه أو مرفوع أو منصوب على الذم وجوز أن يكون صفة كاشفة موضحة وقيل هو صفة مخصوصة فارقة على أن المراد المكذبين بالحق والاول أظهر لأن قوله تعالى (وَمَا يَكْتُوبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ) الخ يدل على أن القصص في المذمة أي وما يكذب بيوم الدين الاكل تجاوز حدود النظر والاعتبار غال في التقليد حتى جعل قدرة الله تعالى قاصرة عن الاعادة وعلمه سبحانه قاصراً عن معرفة الاجزاء المتفرقة التي لا بد في الاعادة منها فمد الاعادة محالة عليه عز وجل (أَيْسِرُ) أي كثير الاتهام منكم في الشبهات المحدثجة الفانية بحيث شغلت عما وراءها من الإذات اتئمة الباقية وحلت على ابتكارها (إِذَا تَنَادَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا) الناطقة بذلك (قَالَ) من فرط حيله واعراضه عن الحق الذي لا يحجبه (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) أي هي مكايبات الاولين يعني هي باطيل جاء بها الاولون وطول أمدا لاخبار بها ولم يظهر صدقها أو باطيل ألقت على آياتنا الاولين وكذبوها ولسنا أول مكذب بها حتى يكون التكذيب منا عجلة وخروجا عن طريق الحزم والاحتياط والاول أظهر والآية قيل نزلت في الضر بن الحرث وعن الكلبي أنها نزلت في الوليد بن المغيرة وأياما كان قال كلام على العموم وقرأ أبو حيوة وابن مقسم إذا نزل بتذكير الفعل وقرئ إذا نزل على الاستفهام الانكارى (كَلَّا) ردع للمعتدى الاثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه وقوله عز وجل (بَلْ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) بيانت لما أدى بهم إلى التفوه بنكث المطيعة أي ليس في آياتنا ما يصحح أن يقال في شأنها مثل تلك المقالة الباطلة بل ركب قلوبهم وغلب عليها ما استمروا على اكتسابه من الكفر والمعاصي حتى صار كالصدائق المرأة فحال ذلك بينهم وبين معرفة الحق فلهذا قالوا ما قالوا والرين في الأصل الصدأ يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغنيا ويقال ران فيه النوم أي رسخ فيه وفي البحر أصل الرين الغلبة يقال رانت الحر على عقل شار بها أي غلبت وران النفس على عقل المريض أي غلب وقال أبو زيد يقال رين بالرجل ران به رينا إذا وقع فيما لا يستطيع منه الخروج وأريد به حب المعاصي الراسخ بجامع أنه كالصدأ المسود للمرأة والفضة مثلا للغير من الحالة الأصلية وأخرج

الإمام أحمد والترمذي والحاكم ومصححاه والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن العبد إذا أذنب ذنباً مكنت في قلبه نكتة - ودا - فإن ناب ونزع واستغفر سفل قلبه وإن عاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذي ذكر الله تعالى في القرآن كلال ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أنه قال كانوا يرون أن الرين هو الطبع وذكروا له أسباباً وفي حديث أخرجه عبد بن حميد من طريق خاليد بن الحكم عن أبي النضر أنه عليه الصلاة والسلام قال أربع خصال مفسدة للقلوب مجاراة الاحق فإن جاريتك كنت مثله وإن سككت عنه سككت عنه سلت منه وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقد قال الله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والحلوة بالنساء والامتناع بين السمل برأين ومجالسة المؤمني قيل بارسول الله من هم قال كل غنى قد أبطره غناه وقرىء بادغام اللام في الراء وقال أبو جعفر بن الباقش أجمعوا يعني القراء على ادغام اللام في الراء إلا ما كان من وقت حفص على بل وفقاً خفياً يسيراً لتبيين الاظهار وليس كما قال من الاجماع في اللوامح عن قالون من جميع طرقه اظهار اللام عند الراء نحو قوله تعالى بل رفته الله اليه بل ريكوفي كتاب ابن عطية وقرأ نافع بل ران غير مدغم وفيه أيضاً قرأ نافع أيضاً الادغام والامالة وقال سيدي في اللام مع الراء نحو أشغل رحه البيان والادغام حسان وقال أيضاً فإذا كانت ينى اللام غير لام التعريف نحو لام هل ويل فإن الادغام أحسن فإن لم ندغم فهي لغة لاهل الحبشة وهي عربية جائزة وفي الكشاف قرى جادغام اللام في الراء وبالاظهار والادغام أجود وأميلت الالف ونحمت فليحفظ (كلاً) ردع وزجر عن الكسب الرائن أو بمنى حقا (إناهم) أى هؤلاء المكذبين (عن ربهم يومئذ كمنعجوبون) لا يرونه سبحانه وهو عز وجل حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية لأن المحجوب لا يرى ما حجب أو الحجب المنع والكلام على حذف مضاف أى عن رؤية ربهم لمتنوعون فلا يرونه سبحانه واحتج بالآية مالك على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب والافلو حجب الكل لما أغنى هذا التخصيص وقال الشافعي لما حجب سبحانه قوماً بالسخط دل على أن قوماً يرونه بالرضا وقال أنس بن مالك لما حجب عز وجل أعداءه سبحانه فلم يروه نجل جل شأنه لا وليانه حتى رأوه عز وجل ومن أنكر رؤيته تعالى كالمعتزلة قال إن الكلام تمثيل للاستخفاف بهم وإهانهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا لوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأعداء الممانون عندهم كما قال

(١) إذا اعتروا باب ذى عيبة رجبوا الله والناس من بين مرجوب ومحجوب

أو هو بتقدير مضاف أى عن رحمة ربهم مثلاً لمحجوبون وعن ابن عباس وقناة ومجاهد تقدير ذلك وعن ابن كيسان تقدير الكرامة لكنهم أرادوا عموم المقدرة للرؤية وغيرها من الطائفة تعالى والجار والمجرور متعلق بمحجوبون وهو المعامل في يومئذ والتنوين فيه تنوين عوض والموضع عنه هنا يقوم الناس السابق كأنه قيل أنهم لمحجوبون عن ربهم يوم اذ يقوم الناس لرب العالمين (ثم إناهم أصالوا الجحيم) مقاسو حرها على ما قاله الفيلس وفيل داخلون فيها وثم قيل لتراعى الرتبة لكن بناء على ما عندهم فإن سلى الجحيم عندهم أشد من حجابهم عن ربهم عز وجل وأما عند المؤمنين لا سيما الوالدين به سبحانه منهم فإن الحجاب عذاب لا يبداه عذاب (ثم يقال) لهم نقرى ما وقويخ من جهة الحزنه أو أهل الجنة (هذا الذى كنتم به تكذبون)

(١) قوله إذا اعتروا النع عراء واعتراه إذا غشيه وذى عيبة بهم العين وتشديد الباء الموحدة أى ملك

ذى كبر ورجبوا بالتخفيف أى عظموا اه منه

ما أعداده تعالى لهم من أكرامات وقال مقاتل إلى أهل النار أعدائهم ولم يرتضه بعض يكون ما في آخر السورة تأسيبا
وقيل ينظر بعضهم إلى بعض فلا يجيب حبيب عن حبيبه وقيل النظر كناية عن سلب النوم فكانه
قيل لا ينامون وكأنه لدفع نوم النوم من ذكر الأرائك المدة للنوم غالبا وفيه إشارة إلى أنه لا نوم في الجنة
كما وردت به الأخبار لما فيه من زوال الشعور وغفلة الحواس إلى غير ذلك مما لا يناسب ذلك المقام وعليه يكون
قوله سبحانه (تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ) أي بهجة النعيم ورونقه لنفي ما يوهمه سلب النوم من
الضيق وتغير بهجة الوجه كما في الدنيا وهو وجه لا يعرف فيه الناظر نضرة التحديق والمطاب في تعرف لكل
من له حظ من الخطاب للايضاح بأن ما لهم من آثار النعمة وأحكام البهجة بحيث لا يخص براء دون راء وقرأ
أبو جعفر وابن أبي اسحق وطلحة وشيبة ويقوب تعرف مبنياً للمفعول نضرة رفعا على التباينة عن الفاعل
وجوز بعضهم أن يكون نائب فاعل تعرف ضمير الأبرار وفي وجوههم نضرة مبتدأ وخبر كأنه قيل
تعرف الأبرار بأن في وجوههم نضرة النعيم وليس بشيء كالإخفى وقرأ زيد بن علي كذلك إلا أنه قرأ يعرف بالياء
إذا تأنيث نضرة مجازي (يَسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ) قال الخليل هو أجود الخمر وقال الاخفش والزجاج الشراب
الذي لا غش فيه قال حسان

يسقون من ورد أبرص عليهم يردى يصفق بالرحيق السلسل

وفسر هنا بالشراب الخالص مما يكدر حتى القول (مَخْتُومٌ خِتَامُهُ مِسْكٌ) أي مختوم أوانيه وأكوابه
بالمسك مسكان الطين كما روى عن مجاهد وذكر أن طين الجنة مسك ممجون والظاهر أن الختم
ما يختتم به وإن الختم على حقيقة وكذا أسناده وقولنا مختوم أوانيه الخ ليس لأن الأسناد مجازي
بل لأن الختم على الشيء أغنى الاستيفاء منه بالختم طريق ذلك وختم أعتابه به وإظهاراً لكرامة
شاربه وكان ذلك مما هو على هيئة الطين ليكون على التبع المؤلف ويجوز أن يكون ذلك تمثيلاً لكل
نفاسته والا فليس ثمة غبار أو ذباب أو خيانة ليصان عن ذلك بالختم وقال ابن عباس وابن جرير والحسن
المسي خاتمته ونهايته رائحة مسك إذا شرب أي يجد شاربه ذلك عند انتهاء شربه وكان ذلك لأن اشتغال
لذائقة بكل لذته تمنع عن إدراك الرائحة فإذا انقطع الشرب أدركت والا فالرائحة لا تختص بالإنسان وقيل المعنى
ذو نهاية نهايته وما يبقى بعد شربه ويشرب في أوانيه مسك وليس كشراب الدنيا نهايته وما يرسب في
أنائه طين أو نحوه وهو كما ترى وقيل إن الرحيق يمزج بالكافور ويختتم مزاجه بالمسك فالمعنى ذو ختام
ختم مزاجه مسك وهو مع كونه خلاف الظاهر وفيما بعد ما يعمده في الجملة يحتاج إلى نقل يقول عليه
وفراً على كرم الله تعالى وجهه والنعني والضحك وزيد بن علي وأبو حنيفة وابن أبي عمير والكسائي خاتمه
بالف بعد الحاء وفتح التاء والمراد ما يختتم به أيضاً فإن فاعلاً بالفتح يكون أيضاً اسم آلة كالتقالب والطابع
لكنه سماعي وعن الضحاك وعيسى وأحمد بن حنبل الانطاك عن الكسائي كسر التاء أي آخره رائحة
مسك والجلل السابقة أغنى عن الأرائك ينظرون وتعرف في وجوههم الخ ويسقون الخ قيل أحوال
مترادفة وقيل مستأنفات كجملة أن الأبرار الخ وقمت أجوبة السؤال عن حالمهم والفصل للتنبيه
على استقلال كل في بيان كرامتهم (وَفِي ذَلِكَ) إشارة إلى الرحيق وهو الأنسب بما بعد أو إلى ما ذكر
من أحوالهم وما فيه من معنى البعد للإشمار بطو مرتبته وبعد منزلته وجوز أن يكون لكونه
في الجنة والجبار والجبروت متعلق بقوله تعالى (فَلْيَتَنَزَّلِ) وقدم للاهتمام أو للحصر أي فليتنازل

وليرغب فيه لا في خور الدنيا أولاً في غيره من ملاذها ونعيمها **(الْمُتَنَافِسُونَ)** أي الراغبون في المبادرة إلى طاعة الله تعالى وقيل أي فليعمل لأجله أي لأجل تحصيله خاصة والفوز به العاملون بكفوله تعالى لئلا هذا فليعمل العاملون أي فليستبق في تحصيل ذلك المتسابقون وأصل التنافس التنافس في الشيء التنافس وأصله من النفس لغزتها قبل الواحدى نفست الشيء أنفسته تنافساً والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به وقال البغوي أصله من الشيء النفس الذي تحرص عليه نفوس الناس ويريد كل أحد لنفسه ويقال نفست عليه بالشيء أنفست تنافساً إذا بخلت به عليه وفي مفردات الراغب التنافس مجاهدة النفس للنفس بالأفاضل والحقوق بهم من غير ادخال ضرر على غيره وهي بهذا المعنى من شرف النفس وعلو الهمة والفرق بينها وبين الحسد أظهر من أن يخفى وتستشكل ذلك التعلق بأنه يلزم عليه دخول العاطف على العاطف إذ التقدير فليتنافس في ذلك وأجيب بأنه بتقدير القول أي ويقولون لشدة التلذذ من غير اختيار في ذلك فليتنافس المتنافسون أي في الدنيا على معنى أنه كان اللائق بهم أن يتنافسوا في ذلك وقيل الكلام على تقدير حرف الشرط والفاء واقعة في جوابه أي وإن أريد تنافس فليتنافس في ذلك المتنافسون وتقدير الظرف ليكون عوضاً عن الشرط في شغل حيزه وهو أنفس مما تقدم وقوله تعالى **(وَمِنْ أَجْلِ مَنْ تَسْنِمِ)** عطف على خاتمه مسك صفة أخرى لرحيق مثله وما بينهما اعتراض مقرر لنفسه وتسليم علم لعين بعينه في الجنة كما روى عن ابن مسعود وعن حذيفة الجاني أنه قال عين من عدن سميت بالتسليم الذي هو مصدر شمه إذا رفعه إما لأن شربها أرفع شرب في الجنة على ما روى عن ابن عباس أو لأنها تأتيهم من فوق على ما روى عن الكلبي وروى أنها تجري في الهواء متسمة فتصب في أوانيهم وقيل سميت بذلك لرفعة من يشرب بها ولا يلزم من كونه علواً ما ذكر منع صرفه للعامة والتأنيث لأن العين مؤنثة إذ هي قد تذكر بتأويل الماء أو نحوه ومن يائية أو تيمية أي ما يمزج به ذلك الرحيق هو تسليم أي ماء تلك العين أو بعض ذلك وجوز أن تكون ابتدائية **(عَيْنًا)** نصب على المدح وقال الزجاج على الحال من تسليم قيل مسح كونه حالاً مع جوده لوصفه بقوله تعالى **(يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ)** أو لتأويله بمشقة كجارية وأنت تعلم أن الاشتقاق غير لازم والباء إما زائدة أي يشربها أو بمعنى من أي يشرب منها أو على تضمين يشرب معنى يروى أي يشرب راوين بها أو يروى بها شارين المقربون أو صلة الالتئاذ أي يشرب ملتذاً بها أو الامتزاج أي يشرب الرحيق بمزجها بها أو الاكتفاء أي يشرب مكثفين بها أوجه ذكرها وفي كونها صلة الامتزاج مقال فقد قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وأبو صالح يشرب بها المقربون صرفاً وتمزج للابرار ومذهب الجمهور أن الأبرار هم أصحاب اليمين وأن المقربين هم السابقون كأنهم إنما كان شربهم صرف التسليم لا اشتغالهم عن الرحيق المختوم بحبة الحلى القيوم فهي الرحيق التي لا يقاس بها رحيق والمدامة التي تواسى على شربها ذووا الأذواق والتحقيق

على نفسه فليكن من ضاع عمره • وليس له من متاعه نصيب ولا سهم

وقال قوم الأبرار والمقربون في هذه السورة بمعنى واحد يشمل كل من أعم في الجنة وله تعالى **(إِنَّ الَّذِينَ أُجِرُوا)** الخ حكاية لبعض قبائح مشركي فريش أبي جهل والوليد بن المغيرة والدعبل بن وائل وأشباعهم جيء بها تهيئاً لذكر بعض أحوال الأبرار في الجنة **(كَانُوا)** أي في الدنيا كما قال قتادة **(مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا بَصُحُوكُونَ)** كانوا يستهزئون بفقرائهم كسار وصوب وخباب وبلال وغيرهم من الفقراء وفي البحر روى أن علياً كرم الله

تعالى وجهه رجسا من المؤمنين معه مروا بجمع من كفار مكة فضحكوا منهم واستخفوا بهم فنزلت ان الذين أخرجوا الخ قبل ان يصل على كرم الله تعالى وجهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشف حكاية ذلك عن المنافقين واتهم قالوا ربنا اليوم الاصلح أى سيدنا يذنون علينا كرم الله تعالى وجهه وانما قالوه استهزاء ولعل الاول أصح وتقديم التجار والمجورين اما لقصر اشعارا بقاية شناعة ما فعلوا أى كانوا من الذين آمنوا يضحكون مع ظهور عدم استحقاقهم لذلك على مناج قوله تعالى أفي الله شك لارعاة الفواصل (وإذا مروا) أى المؤمنون (بهم) أى بالذين أخرجوا وادهم فأنذبتهم (يتمازرون) أى يمزج بعضهم بعضا ويشيرون باعينهم استهزاء بالمؤمنين وارجاع ضمير مروا للمؤمنين وضميرهم للمجرمين هو الاظهر الاوفق بحكاية سبب النزول وتستظهر ابو حيان العكس مملا له بتناسق الضمائر (وإذا انقلبوا) أى المجرمون ورجعوا من محالهم (إلى أهلهم انقلبوا فكروا) متلذين باستخفانهم بالمؤمنين وكان المراد بذلك الاشارة الى انهم يمدون صميم ذلك من أحسن ما اكتسبوه في غيبتهم عن أهلهم أو الى ان له وقفا في قلوبهم ولم يفعلوه مراعاة لاحد وانما فعلوه لحظ أنفسهم وقيل فيه اشارة الى انهم كانوا لا يفعلون ذلك بما رأى من المازين بهم ويكتفون حينئذ بالتمازير وقرأ الجمهور فاكروا بالالف قيل ما معنى وقيل فكروا أشرين وقيل غروا فاكروا قبل منفيين وقيل فاعين وقيل فادحين (وإذا زارواهم) وإذا زاروا المؤمنين أينما كانوا (قالوا إن هؤلا أضالون) يذنون جنس المؤمنين مطلقا لخصوص المرتين منهم والتأيد لمزيد الاعتناء بهم (وما أرسلوا عليهم حفاظين) جملة حالية من ضمير قالوا أى قالوا ذلك والحال انهم مازالوا من جهة الله تعالى على المؤمنين موكلين بهم يحفظون عليهم أحوالهم ويؤمنون على أعمالهم ويشهدون برشدكم وضلالهم وهذا تهكم واستهزاء بهم واشعارا بان ما جرتوا عليه من القول من وظائف من أرسل من جهة تعالى وجوز أن يكون من جهة قول المجرمين والاصل وما أرسلوا علينا حفاظين الا أنه قيل عليهم نقلا بالمضى على نحو قال زيد بضمان كذا وغرضهم بذلك انكار صدق المؤمنين اياهم عن الشرك ودعائهم الى الايمان (فاليوم الذين آمنوا) أى المهودون من الفقراء (من الكفار) أى من اليهودين وجوز التعميم من الجانبين (يضحكون) حين يرونهم اذلاء مغلولين قد غشيتهم قنود الهوان والصغار بعد المز والعبكبر ورحمهم ألوان انذاب بعد التتم والترفة والظرف والتجار والمجورين متلفان يضحكون وتقديم التجار والمجورين قيل لقصر تحقيقا للمقابلة أى واليوم هم من الكفار يضحكون لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون في الدنيا وقوله تعالى (على الارائك ينظرون) حال من فاعل يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من سوء الحال وقيل يفتح للكفار باب الى الجنة فيقال لهم هلم هلم فاذا وصلوا اليها أغلق دونهم فيمل ذلك مرارا حتى ان أحدهم يقال له هلم هلم فإني من اياهم يضحك المؤمنون منهم وتعجب بأن قوله تعالى (هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) بإياه كأنه صريح في ان ضحك المؤمنين منهم جزاء لضحكهم منهم في الدنيا فلا بد من المجازاة والمساكلة حتما والحق انه لا إياه كما لا يخفى والتوبيخ والاثابة المجازاة ويقال ثوبه وأثابه اذا جازاه ومنه قول الشاعر

سأجزيك أو يجزيك عنى مشوب وحسبك ان يثنى عليك وتحمدى

وظاهر كلامهم اطلاق ذلك على المجازاة بالحير والشر واشتهر بالمجازاة بالحير وجوز حمله عليه هنا على ان المراد التهم كما قيل به في قوله تعالى فيفسرهم بعذاب أليم وذق انك أنت العزيز الكريم كأنه تعالى يقول للمؤمنين هل أثبنا هؤلاء على ما كانوا يفعلون كما أثبناكم على ما كنتم تعملون فيكون هذا القول زائدا

في سرورهم لما فيه من تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والجملة الاستفهامية حينئذ موصولة لقول محذوف وقع حالا من ضمير يضحكون أو من ضمير ينظرون أي يضحكون أو ينظرون مقولا لهم هل ثوب الخ ولم يتعرض لذلك الجمهور وفي البحر الاستفهام لتقرير المؤمنين والمسلمين قد جوزى الكفار ما كانوا الخ وقيل هل ثوب متعلق ينظرون والجملة في موضع نصب به بعد اسقاط حرف الجر التي هو الى انتهى وما مصدرية أو موصولة والمائد محذوف أي يملونه والكلام بتقدير مضاف أي ثواب أو جزاء ما كانوا الخ وقيل هو بتقدير بآء السببية أي هل ثوب الكفار بما كانوا وقرأ النحويان وحزة وابن عيصم بادغام اللام في التاء والله تعالى أعلم

سورة الانشقاق

ويقال سورة انشقت وهي مكية بلا خلاف وآياتها ثلاث وعشرون آية في البصري والشامي وخمس وعشرون في غيرها ووجه مناسبتها لما قبلها يعلم مما نقلناه عن الجلال السيوطي فيها قبل وأوجز بعضهم في بيان وجه ترتيب هذه السور الثلاث فقال ان في انفطرت التمرير بالحنطة الكاترين وفي المطففين مقر كتبهم وفي هذه عرضها في القيامة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) أي بالقيام كإروى عن ابن عباس وذهب إليه الفراء والزجاج كما في البحر ويشهد له قوله تعالى ويوم تنشق السماء بالقيام فالقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل تنشق طول يوم القيامة لقوله تعالى وانشقت السماء فهي يومئذ واهية ويبحث فيه بأنه لا ينبغي أن يكون الانشقاق بالقيام وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها تنشق من الجرة وفي الآثار أنها باب السماء وأهل الهيئة يقولون أنها نجوم صفار متقاربة جدا غير متميزة في الحسن ونظر ذلك ظهوراً بينا لمن نظر إليها بالأرصاد ولا منافاة على ما قبل من ان المراد بكونها باب السماء ان موطئ الملائكة عليهم السلام ومصدقهم من جهتها وذلك بجامع كونها نجوما صفارا متقاربة غير متميزة في الحسن وخبر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل معاذاً الى أهل اليمن فقال له يا معاذ انهم سألوك عن الجرة فقل هي لعاب حية تحت العرش ومنه قيل أنها في البحر المكفوف تحت السماء لا يكاد يصرح والقول المذكور لا ينبغي ان يحكى الا لئلا يهمل حاله وقرأ عبيد بن عريق عن أبي عمرو النشقت وكذا ما بعد من نظائره باشباه التاء كسراً في الوقف وحكى عنه أيضاً الكسر أبو عبيد الله بن خالويه وذلك انه طوى على ما قبل وعن أبي حاتم سمعت اعرابياً فصيحا في بلاد قيس يكسر هذه التاء أي تاء التأنيث اللاحقة للفعل وهي لغة ولعل ذلك لان الفواصل قد تجري مجرى القوافي فكما ان هذه التاء تكسر في القوافي كما في قول كثير عزة من قصيدة

وما أنا بالداعي لئزة بالردى ج ولا شامت ان قيل عزة ذلت

الى غير ذلك من أبيات تلك القصيدة تكسر في الفواصل واجراء الفواصل في الوقف مجرى القوافي مبيع معروف كقوله تعالى الظنون والرسولا في سورة الاحزاب وحمل الوصل على حالة الوقف موجود آية في الفواصل (وَأَذِّنْ لِلْبَيْتِ) أي استمته له تعالى يقال أذن اذا سمع قال الشاعر

سم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ه وان ذكرت بشر عندهم أذنوا

وقال قنبر ان يأتوا ربية طاروا بها فرحا ه وما هم أذنوا من صالح دفنوا

والاستماع هنا مجاز عن الانقياد والطاعة أي انقادت لتأثير قدرته عز وجل حين تملكت ارادته سبحانه

بالانشقاقها انقياد المأمور المطواع إذا ورد عليه أمر الأمر المطاع والتمريض اعتوان الربوبية مع الإضافة إليها للاشمار بعبء الحكم وهذه الجملة ونظيرتها بعد قيل بمنزلة قوله تعالى أنينا طائمين في الأنبياء عن كون ما نسب إلى السماء والأرض من الانشقاق والمد وغيرهما جارية على مقتضى الحكمة على ما قررناه (وَحُتَّتْ) أي جعلت حقيقة بالاستماع والانقياد لكن لا بعد أن لم تكن كذلك بل في نفسها وحدثها من قولهم هو محقوق بكذا وحقيق به وحاصل المعنى انقياد لربها وهي حقيقة وجديرة بالانقياد لما أن القدرة الربانية لا يتعاضدها أمر من الأمور للأمر احتضنت به من بين الممكنات وذكر بعضهم أن أصل الكلام حق الله تعالى عليها بذلك أي حكمها عليها بنوع الانقياد على معنى إرادته سبحانه منها إرادة الانقياد لها وقيل المعنى وحق لها أن تنشق لعدة المرات والجملة على ما اختاره بعض الأجلة اعتراض مقرر لما قبلها وقيل معطوفة عليه وليس بذلك (وإذا الأرض رُضتْ مَدَّتْ) قال الضحاك بسطت باندكاجها وأكلمها وتسويها فصارت فاعا صفيضا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا وقال بعضهم زيدت سعة واسعة من مده بمعنى أمده أي زاده ونعوه ما قبل جرت فزاد انبساطها وعظمت سعتها وأخرج الحاكم بسند جيد عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال تد الأرض يوم القيامة مد الأديم ثم لا يكون لأبن آدم منها إلا موضع قدميه (وَأُلْقَتْ مَا فِيهَا) أي رمت ما في جوفها من الموتى والكنوز كما أخرج ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة وإليه ذهب الزجاج واقتصر بعضهم بغير جبر وجاعة على الموتى بناء على أن لقاء الكنوز إذا خرج الدجال وكأن من ذهب إلى الأول لا يسلم لقاء الكنوز يومئذ ولو سلم بقول يجوز أن لا يكون عاما لجميع الكنوز وإنما يكون كذلك يوم القيامة والقول بأن يوم القيامة متسع يجوز أن يدخل فيه وقت خروج الدجال ينبغي أن يبقى ولا يلتفت إليه (وَتَخَلَّتْ) أي دخلت عمافها غاية الخلو حتى لم يبق فيها شيء من ذلك كأنها تكلفت في ذلك أقصى جهدها فصرفة الفعل لا تكلف والمقصود منه المبالغة كما في قولك تخلم الحليم وتكرم الكريم وقيل تخلت عن على ظهرها من الأحياء وقيل عما على ظهرها من حيالها وبعارها وكلا القولين كما ترى وقد أخرج أبو القاسم الحلبي في الديباج عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال أنا أول من تنشق عنه الأرض فأجلس جالسا في قري وإن الأرض تتحرك بي فقلت لها مالك فقالت إن ربي أمرني أن ألقي ما في جوفي وإن أتخل فاصكون كما كنت إذ لا شيء في ذلك قوله تعالى وألقت ما فيها وتخلت (وَأُذِنَتْ لِرَبِّهَا) في اللقاء وما بعده (وَحُتَّتْ) الكلام فيه نظير ما تقدم وفيه إشارة إلى أن ما ذكر وإن أسند إلى الأرض فهو بفعل الله تعالى وقدرته عز وجل وتكرر كلمة إذا لاستقلال كل من الجملة بنوع من القدرة (وَبَايَأُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ) أي جاهد ومجد جدا في عملك من خير وشر (إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا) أي طول حياتك إلى لقاء ربك أي إلى الموت وما بعده من الأحوال المثلة باللقاء والكدح جهد النفس في العمل حتى يؤثر فيها من كدح جلده إذا خدشه قال ابن مقبل

وما للمهر الا ثارتان فنهما ٥ أموت وأخرى أبهى العيش أكدر

وقال آخر ومضت بشاشة كل عيش صالح ٥ وبقيت أكدر للحياة وأنصب

(فَمَلَأَ قَبْرَهُ) أي فلاق له عقيب ذلك لا محالة من غير صارف يلويك عنه والضمير له عز وجل أي فلاق جزائه تعالى وقيل هو فكدر أي فلاق جزاء الكدح ويبلغ فيه على نحو انما هي أعمالكم ترد إليكم

والظاهر ان ملاقيه معطوف على كادح على القولين وقال ابن عطية بعد ذكره التثاني فالفاء على هذا عاطفة جملة الكلام على الجملة التي قبلها والتقدير فانت ملاقيه ولا يظهر وجه التخصص والمراد بالانسان الجنس كما يؤذن به التقسيم بعد وقال مقاتل المراد به الاسود بن هلال الخزرجي جادل أبا سلمة في أمر البعث فقال أبو سلمة أي والذي خلقت الزكوة والطبقة والنوافير العقبه فقال الاسود فإني الأرض والناس وما حال الناس وكأنه أراد أنها ثلاث فيه وهي نعم الجنس وقيل المراد أبي بن خلف كان يكادح في طلب الدنيا وايداه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والأصرار على الكفر ولعل مقاتل أراد ذلك أيضا وأبعد غاية الأبعد من ذهب إلى انه الرسول عليه الصلاة والسلام على ان المني انت تكدر في البلاغ رسالات الله عز وجل وأرشاد عباده سبحانه واحتمال الضرر من الكفار فأبشركم فإني الله تعالى بهذا العمل وهو غير ضائع عنده جل شأنه وجواب اذا قيل قوله تعالى (فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) الخ كافي قوله تعالى فاما يا أيها الذين آمنوا فليست بشرطية بل هي في إذا السماء متجردة عنها متبدا وفي وإذا الأرض خبز والواو زائدة أي وقت اشتقاق السماء وقت مسد الأرض وقيل لا جواب لما لاها ليست بذلك بل متجردة عن الشرطية واقعة مفعولا لا ذكر محذوفا ولا يخفى ما في بعض هذه الأقوال من الضعف ولعل الأولى منها الأولى والحساب اليسير السهل الذي لا مناقشة فيه كما قيل وفسره عليه الصلاة والسلام بالمرض وبالنظر في الكتاب مع التجاوز فقد أخرج الشيخان والترمذي وأبو داود عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس أحد يحاسب الا هلك قلت يا رسول الله جملني الله تعالى فذلك ليس الله تعالى يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك المرض يمرضون ومن نوقش الحساب هلك وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف عليه الصلاة والسلام قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه ﴿ وَتَقَالِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ أي عشيرته المؤمنين متبججا حاله قائلا هاؤم افروا كتابه وقيل أي فريق المؤمنين مطلقا وان لم يكونوا عشيرته اذ كل المؤمنين أهل المؤمن من جهة الاشتراك في الايمان وقيل أي إلى خاصته ومن أعده الله تعالى له في الجنة من الخور والغلمان وأخرج هذا ان المنذر عن مجاهد وقرأ زيد بن علي ويقلب مضارع قلب مبشيا للمفصول (وأما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) أي يؤتاه بشماه من وراء ظهره قيل نقل يمتاه إلى عنقه وتجميل شمله وراء ظهره فيؤتى كتابه بشماه وروى أن شمله تدخل في صدره حتى تخرج من وراء ظهره فيأخذ كتابه بها فلا تدافع بين ماها وما في سورة الحاقة حيث لم يذكر فيه الظهر ثم هذا ان كان في الكفرة وما قبله في المؤمنين المتقين فلا تعرض هنا للمصاة كما استظهره في البحر وقيل لا بد في ادخال المصاة في أهل اليمن لما لانهم يعاينون كتبهم باليمن بعد الخروج من النار كما اختاره ابن

عطية أو لانهم يعطونها بها قبل لكن مع حساب فوق حساب المؤمنين ودون حساب الكافرين ويكون قوله تعالى فسوف يحاسب حساباً يسيراً من وصف الكل بوصف البعض وقيل انهم يعطونها بالعمال وتمييز الكفرة بكون الاعطاء من وراء ظهورهم ولعل ذلك لان مؤلفي الكتب لا يتحملون مشاهدة وجوههم لكمال بشاعتها وأولاية بعضهم إياهم أو لانهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم (فسوف يدعوا ثبوراً) يطلبونه ويناديونه ويقول ياثبوراه تعالى فهذا أوانك والثبور الهلاك وهو جامع لأنواع النكاره (وَيَصَلِّي سَمِيراً) يقضى حرها أو بدخلها وقرأ أكثر السبعة وعمر بن عبد العزيز وأبو الشتاء والحسن والأعرج يصلي بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة من التصلية لقوله تعالى وتصلية جميعهم وقرأ أبو الاشهب وخارجة عن نافع وأبان عن عاصم والتشكي وجماعة عن أبي عمرو يصلي بضم الياء ساكن الصاد مخففة اللام مبني للمفعول من الاصلاح لقوله تعالى وفصله جهنم (إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ) في الدنيا (مَسْرُوراً) فرحاً بطرا مترطاً لا يخطر بباله أمور الآخرة ولا يتفكر في العواقب ولم يكن حزينا متفكرا في حاله وما أنه كسنة الصالحين والمؤمنين والجملة استشف ليان علة ما قبلها وقوله تعالى (إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ يَنْ يَحُورَ) تعليل لسروره في الدنيا أي ظن أن لن يرجع إلى الله تعالى تكذيباً للامداد وقيل ظن أن لن يرجع إلى العدم أي ظن أنه لا يموت وكان غافلاً عن الموت غير مستعد له وليس بقوى والحدود الرجوع مطلقاً ومنه قول الشاعر

وما المرء الا كالشهاب وضوؤه ثم يحور رماداً بعد إذ هو سامح

والتقييد هنا بقرينة النقام وإن مخففة من التفتية سادة مع ما في حيزها مسد مفعولي الظن على المشهور (يَلِي) ايجاب ما بعد لن وقوله تعالى (إِنْ رَبُّهُ كَانَ بِبَصِيرَةٍ) تحقيق وتعليل له أي يلى يحور والله أن ربه عز وجل الذي خلقه كان به وباعماله الموجبة للجزاء بصيراً بحيث لا تخفى عليه سبحاته منها خافية فلا بد من رحمه وحسابه ومجازاته (فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّقِيِّ) هي الحرمة التي تشهد في أفق المغرب بعد الغروب وأصله من رقة الشيء يقال شوه شقاً أي لا يتناسك لرقته ومنه أشفق عليه رق قلبه والشفقة من الاشفاق وكذلك الشفق قال الشاعر

تهوى حياشي وأهوى موتها شفقاً * والموت أكرم نزال على الحرم

وقيل البياض الذي يلى تلك الحرمة ويرى بعد سقوطها وفي تسمية ذلك شفقاً خلاف ما فهمه ويرى أنه لا يسمى به وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنهم على أنه يسمى وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه رجوع عن ذلك إلى ما عليه الجمهور ونام الكلام عليه في شروح الهداية وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة أنه هنا النهار كله وروى ذلك عن الضحاك وابن أبي نجيع وكأنه سبحانه على ذلك عطف الليل عليه وعن عكرمة أيضاً أنه ما بقي من النهار والغاء في جواب شرط مقدر أي اذا عرفت هذا أو اذا تحققت المحور بالبحث فلا أقسم بالشفق (والليل وما رَسَقَ) وما ضم وجمع يقال وسقه فانسق واسنوسق أي جمعه فاجتمع ويقال طعم موسوق أي مجموع وأبل مستوسقة أي مجتمعة قال الشاعر

إن لنا قلائصاً حقائق ثم مستوسقات لم يجدن سائقاً

ومنه الوسق الاصواع المجتمعة وهي سنون صاعاً أو حبل يعبر لاجتماعه على ظهره وما احتمل المصدرية والموصولة والجمهور على الثاني والمائد محذوف أي والذي وسقه والراد به ما يجتمع بالليل ويأى إلى مكانه من الدواب وغيرها

وعن مجاهد ما يكون فيه من خيراً وشراً وقيل ما تروى وغطى عليه بظلمته وقيل ما جمعه من الظلمة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جبر أنه قال وما وسق وما عمل فيه ومنه قوله

فيوما نرائنا صالحين ونارة ع تقوم بنا كالواسق التليق

وقيل وسق بمعنى طرد أي وما طرده إلى أماكنه من السواب وغيرها أو ما طرده من ضوء النهار ومنه الرواية قال في القاموس وهي من الأبل كالرفقة من الناس فإذا سرقت طردت معاً (والقمر إذا انشق) أي اجتمع نوره وصار بدراً (لتر كبت طبقة عن طبق) خطاب للجنس الإنسان القادي أولاً باعتبار شموله لأفرادهم والمراد بالركوب الملاقة والطبق في الأصل ما يطبق غيره مطلقاً وخص في العرق بالحل المطابقة لغيرها ومنه قول الأقرع بن حابس

أني امرؤ قد حليت الدهر أشطره ع وساقى طبق منه إلى طبق

وعن المجاوزة وقال غير واحد هي بمعنى بعد كما في قولهم سادوك كبراً عن كبر وقوله

ما زلت أقطع منهلًا عن منهل ع حتى أنخت ياب عبد الواحد

والمجاوزة والتجديدة متقاربان والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لطيفة أو حالاً من قاعل تركب والظاهر أن نصب طبقاً على أنه مفعول به أي لتسلاطين حالاً بمجاوزة لخال أو كائنة بعد حال أو مجاوزة لخال أو كائنة بعد حال كل واحدة مطابقة لاحتها في الشدة والهول وجوز كون الركوب على حقيقته وتجدد الحال مرئوبة مجازاً وقيل نصب طبقاً على التشبيه بالظرف أو الحالية وقال جمع الطابق جمع طبقة كتختم وتضمه وهي المرتبة ويقال إنه اسم جنس جمعي واحده ذلك والمضى لتركب أحوالاً بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من مواطن القيامة وأحوالها ورحبها العلي فقال هذا الذي يقتضيه النظم وترتب الفناء في فلا أقسم على قوله تعالى بلى إن دبه كان به بصيراً وفسر بعضهم الأحوال بما يكون في الدنيا من كونهم نطفة إلى الموت وما يكون في الآخرة من البعث إلى حين المستقر في إحدى الدارين وقيل يمكن أن يراد بـطبقاً عن طبق الموت المطابق لعدم الأصل والأحياء المطابق للأحياء السابق فيكون الكلام فسيا على البعث بعد الموت ويجري فيه ما ذكره الطيبي وأخرج نعيم بن حماد وأبو نعيم عن مكحول أنه قال في الآية تكونون في كل عشرين سنة على حال لم تكونوا على مثلها وفي رواية ابن المنذر وابن أبي حاتم عنه في كل عشرين عاماً تموتون أسراً لم تكونوا عليه فالطبق بمعنى عشرين عاماً وقد عد ذلك في القاموس من جهة زمانه وما ذكر بيان للمضى المراد وقبل الطبق هنا القرن من الناس مثله في قول العباس بن عبيد المطلب يمدح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وأنت لما ولدت أشرفت الأرض وضامت بنورك الأفق

تنقل من صائب إلى رحم ع إذا مضى عالم بدا طبق

وإن المعنى تركب من من مضى قبلكم قرناً بعد قرن وكلا القولين خلاف الظاهر وقرأ عمر وابن مسعود وابن عباس ومجاهد والأسود وابن جبير ومسروق والشامي وأبو العالية وابن وثاب وطلمجة وعيسى والأخوان وابن كثير تركب بتاء الخطاب وفتح الباء وروى عن ابن عباس وابن مسعود أنهما أيضاً كسرا تاء المضارعة وهي لغة بني تميم على أنه خطاب للإنسان أيضاً لكن باعتبار اللفظ لا باعتبار الشمول وأخرج البخاري عن ابن عباس أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن جماعة ولأن من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام هو المراد بالإنسان فيما تقدم يذهب إليه وعليه يراد تركب أحوالاً شريفة بعد

أخرى من مراتب القرب أو مراتب من الشدة في الدنيا باعتبار ما يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفرة ويماثيه في تبلغ الرسالة أو الكلام عدة بالنصر أي لثلاثين فتعاً بعد فتح ونصراً بعد نصر وتبشيراً بالمعراج أي تركب سماء بعد سماء كما أخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس وابن مسعود وأيد بالتوكيد بالجملة القسمية والتعقيب بالإنكارية وأخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن مسعود أنه قال في ذلك يعني السماء تنفطر ثم تشق ثم تحمر وفي رواية السماء تكون كالمهل وتكون وردة كاللؤلؤ وتكون واهية وتشق فتكون حالاً بعد حال قالت عائشة للتأنيث والضمير الفاعل عائشة على السماء وقرأ عمر وابن عباس أيضاً اركب بالياء آخر الحروف وفتح الياء على الالتفات من خطاب الإنسان إلى القية وعن ابن عباس يعني نبيكم عليه الصلاة والسلام فجعل الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى على نحو ما تقدم وقبل الضمير الفاعل يعود على القمر لأنه يتغير أحوالاً من سرار واستهلال وأبدار وقرأ عمر أيضاً ليركن بياء القية وضم الياء على أن ضمير الجمع للإنسان باعتبار الشمول وقرئء بالياء الفوقية وكسر الياء على تأنيث اللسان المخاطب باعتبار النفس وأمر تقدير العجالة المشار إليها فيها مر على هذه القراءات لا يخفى والفاء في قوله تعالى (فاعلموا) لا يؤمنون يجوز أن تكون لترتيب ما بعدها من الإنكار والتعجب على ما قبلها من أحوال يوم القيامة وأحوالها المشار إليها بقوله تعالى لتركب الخ على بعض الأوجه الموجبة للإيمان والسجود أي إذا كان حالهم يوم القيامة كما أشير إليه فأى شيء لهم حال كونهم غير مؤمنين أى أى شيء يتمتعهم من الإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر ما يجب الإيمان به مع تناقض موجباته من الأحوال التي تكون لتاركه يومئذ وجوز أن يكون لترتيب ذلك على ما قبل من عظيم شأنه عليه الصلاة والسلام المشار إليه بقوله سبحانه لتركب الخ على بعض آخر من الأوجه السابقة فيه أى إذا كان حاله وشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم متأشير إليه فأى شيء يتمتعهم من الإيمان به عليه الصلاة والسلام وجوز أن يكون لترتيب ذلك على ما تضمنه قوله سبحانه فلا أقسم الخ مما يدل على صحة البحث من التفسيرات العلوية والسفلية الفالة على كمال القدرة وإليه ذهب الإمام أى إذا كان شأنه تعالى شأنه كما أشير إليه من كونه سبحانه وتعالى عظيم القدرة واسع العلم فأى شيء يتمتعهم عن الإيمان بالبعث الذي هو من جملة الممكنات التي تشملها قدرته عز وجل ويحيط بها علمه جل جلاله (وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) عطفت على الجملة الحالية فهي حالية مثلها أى فأى مانع لهم حال عدم سجودهم عند قراءة القرآن والسجود مجاز عن الخضوع اللازم له على ما روى عن قتادة أو المراد به الصلاة وفي قرن ذلك بالإيمان دلالة على عظم قدرها كالأخفى أو هو على ظاهره فالمراد بما قبله قرئ القرآن المخصوص أو وفي آية سجدة وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سجد عند قراءة هذه الآية أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن أبي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في إذا السماء انشقت وقرأ باسم ربك وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائي عن أبي رافع قال سجدت مع أبي هريرة السجدة فقرأ إذا السماء انشقت فسجدت فقلت له فقال سجدت خلف أبي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم فلا أزال أسجد فيها حتى الفاء عليه الصلاة والسلام وفي ذلك رد على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال ليس في انفصل وهو من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من القتح وقيل وهو قول الأكثر من الحجرات سجدة وهي سنة عند الشافعي وواحدة عند أبي حنيفة قال الامام روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذات يوم وأسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقربش نصفق فوق رؤوسهم وتضرع فترأت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين

الاول ان فعله عليه الصلاة والسلام يقتضى الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه الثانى انه تعالى ذم من يسمعه ولا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب انتهى وفيه بحث مع ان الحديث كما قال ابن حجر لم يثبت **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ﴾** أى بالقرآن وهو انتقال عن كونهم لا يسجدون عند قراءته الى كونهم يكذبون به صريحا ووضع الموصول موضع ضميرهم للتدويل عليهم بالكفر والاشمار بعلق الحكم وقرأ الضحاك وابن أبي عمير يكذبون مخففا وبفتح الياء **﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾** أى بالذى يضررونه في صدورهم من الكفر والحسد والبغضاء والبقى فما موصولة والمائد محذوف وأصل الایماء جعل الشيء في وعاء وفي مفردات الراغب الایماء حفظ الائمة في وعاء ومنه قوله **﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾** زاد به وأريد به هنا الاشارة مجازا وهو المروي عن ابن عباس ولا يلزم عليه كون الآية في حق المتأقين مع كون السورة مكية كما لا يخفى وفسره بعضهم بالجمع وحكى عن ابن زيد وجوز ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يجهلون في صحفهم من أعمال السوء واباما كان فعلم الله تعالى بذلك كناية عن مجازاته سبحانه عليه وقيل المراد الاشارة الى ان لهم وراء التكذيب قبائح عظيمة كثيرة بضيق عن شرحها نطق البارة وقال بعضهم يحتمل ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يضررون في أنفسهم من أدلة كونه أى القرآن حقا فيكون المراد المبالغة في عقابهم وتكذيبهم على خلاف علمهم والظاهر ان الجملة على هذا حال من ضمير يكذبون وكونها كذلك على ما قيل من الاشارة خلاف الظاهر وقرأ أبو رجا بما يوعون من وعى بمعنى **﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾** مرتب على الاخبار بعلقه تعالى بما يوعون مرادا به مجازاتهم به وقيل على تكذيبهم وقيل الفاء فصحة أى اذا كان حالهم ما ذكر فبشرهم الخ والتبشير في المهور الاخبار بسار والتبشير به ههنا من باب **﴿تَحِيَّةٌ بِهِمْ شَرِبَ وَجِيعٌ﴾** وجوز ان يكون ذلك على تنزيلهم لانها كهم في المعاصى الموجبة للعذاب وعدم استرجاعهم عنها منزلة الراغبين في المذاب حتى كان الاخبار به تبشيرا واخبارا بسار والفرق بين الوجهين يظهر بأدنى تأمل وأبعد جدا من قال ان ذلك تعريض بمحبة نبي الرحمة صلى الله تعالى عليه وسلم البشارة قبستار لاسره عليه الصلاة والسلام بالانذار لفظ البشارة تعظيما لقلبه صلى الله تعالى عليه وسلم **﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾** استثناء منقطع من الضمير المنصوب في فبشرهم وجوز ان يكون متصلا على ان يراد بالمستثنى من آمن وعمل الصالحات من آمن وعمل بعد منهم أى من أولئك الكفرة والمعنى في الفعلين باعتبار علم الله تعالى أوهما بمعنى المضارع ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان الاول أنسب منه بقوله تعالى **﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾** لان الاجر المذكور لا يخص المؤمنين منهم بل المؤمنين كافة وكون الاختصاص اضافيا بالنسبة الى الباقيين على الكفر منهم خلاف الظاهر على ان ايها الاختصاص بالمؤمنين منهم يكتفى في الفرض كما لا يخفى والتون في أجر للتعظيم ومعنى غير ممنون غير مقطوع من من اذا قطع أو غير معتد به ومحسوب عليهم من من عليه اذا اعتد بالصليمة وحسبها وجعل بعضهم المن بهذا المعنى من من بمعنى قطع أيضا لما أنه يقطع النعمة ويقضى قطع شكرها والجملة على ما قيل استئناف مقرر لما أعاده الاستثناء من انتفاء المذاب عن المذكورين ومبين لكيفيته ومقارنته للثواب العظيم الكثير

سورة البروج

لاخلاف في مكبتها ولا في كونها اثنين وعشرين آية ووجه مناسبتها لما قبلها بانتمائها كالتى قبل على وعد المؤمنين

ووعبد الكافرين مع التنويه بشأن القرآن وعظمة قدره وفي البحرانه سبحانه لما ذكر أنه خل وعلا أعلم بما يجمعون
 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين من المكر والخداع وايقاد من ألم بأنواع من الأذى كالضرب والقتل
 والصلب والحرق بالنار والسم والصخر ووضع أجساد من يريدون أن يقتلوه عليه ذكر سبحانه أن هذه
 العذبة كانت فيمن تقدم من الأمم فكانوا يذبون بالنار وأن المعذبين كان لهم من الثبات في الإيمان ما منهم
 أن يرجعوا عن دينهم وأن الذين عذبهم ملعونون فكذلك الذين عذبوا المؤمنون من كفار قريش فهذه
 السورة عظة اقريش وثبت لمن يذبونه من المؤمنين انتهى وهو وجه وجيه

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ) أي القصور كما قال ابن عباس
 وغيره وان أراد بها عند جمع البروج الاثنا عشر المعروفة وأصل البرج الامر الظاهر ثم صار
 حقيقة للقصر العالي لانه ظاهر للناظرين ويقال لما ارتفع من سور المدينة برج أيضا وبرج
 والسما بالمعنى المعروف وان التحقت بالحقيقة فهي في الاصل استعارة فانها شبهت بالقصور لعلوها ولان
 النجوم نازلة فيها كساكناتها فهناك استعارة مصرية تنبها مكنية وقيل شبهت السماء بسور المدينة فثبت
 لها البروج وقيل هي منازل القمر وهذا راجع الى القول الاول لان البروج منقسمة الى ثمانية وعشرين
 منزلا وقد تقدم الكلام فيها وقال مجاهد والحسن وعكرمة وقتادة هي النجوم وأخرج ابن مردويه عن
 جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه فيه حديثا مرفوعا بلفظ الكواكب بدل النجوم والله تعالى أعلم بصحته
 وأخرج ابن المنذر وعبد بن حديد عن أبي صالح انه قال هي النجوم العظام وعليه انما سميت بروجها لظهورها
 وكذا على ما قبله وان اختلف الظهور ولم يظهر شموله جميع النجوم وقيل هي أبواب السماء وسميت
 بذلك لان التوازل تخرج من الملائكة عليهم السلام منها جماعات مشبهة بقصور العظام النازلة أو أمرهم
 منها أولائها لتكونها مبدءا للظهور وصفت به مجازا في الطرف وقيل في النسبة والبروج الاثنا عشر في
 الحقيقة على ما ذكره محققو أهل الهيئة معتبرة في الفلك الاعلى المسمى بفلك الافلاك والفلك الاطلس
 وزعموا أنه العرش بلسان الشرع لكنها لما لم تكن ظاهرة حسا دلوا عليها بما سامتها وقت تقسيم الفلك
 الاعلى من الصور المعروفة كالحل والنور وغيرها التي هي في الفلك الثامن المسمى عندهم بفلك الثوابت
 وبالكروى في لسان الشرع على ما زعموا فبرج الحمل مثلا ليس الاجزاء من اثني عشر جزءا من الفلك الاعلى سامتته
 صورة الحمل من الثوابت وقت التقسيم وبرز النور ليس الاجزاء من ذلك سامتته صورة النور منها ذلك الوقت
 أيضا وهكذا وانما قيل وقت التقسيم لان كل صورة قد خرجت لحركتها وان كانت بطيئة عما كانت مسامتة
 له من تلك البروج حتى كاد سامت الحمل اليوم برز النور والنور برز الجوزاء وهكذا فعلى هذا وكون المراد
 بالبرج البروج الاثني عشر أو المنازل قيل المراد بالسما الفلك الاعلى وقيل الفلك الثامن لظهور الصور الدالة
 على البروج فيه ولذا يسمى فلك البروج وقيل السماء الدنيا لانها ترى فيها بظاهر الحس نظير ما قيل في
 قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وقيل الجنس الشامل لكل سما لان السموات شفاقة فيشارك
 العليا فيما فيها السفلى لانها ترى فيها ظاهرا واذا أريد بالبروج النجوم فقيل المراد بالسما الفلك الثامن لانها
 فيه حقيقة وقيل السماء الدنيا وقيل الجنس على نحو ما مر ولا يراد على ما قيل فلك الاطلس اعنى الفلك
 الاعلى لانه كاسمه غير مكوكب واذا أريد بها الابواب فقيل المراد بالسما ما عدا فلك الافلاك المسمى بلسان
 الشرع بالعرش فانه لم يرد أن له أبوابا هذا وأنت تعلم أن أكثر ما ذكره في كلام أهل الهيئة المتقدمين وهو
 لا يصح له مستند شرعا ولا يكاد تسمع فيه اطلاق السماء على العرش أو الكروى لكن لما سمع بعض الاسلاميين

من الفلاسفة أفلاكا تسعة وأراد تطبيق ذلك على ما روى في الشرع زعم أن سبعة منها هي السموات السبع والاثني الباقيين هما الكرسي والعرش ولم يذكر أن في الاختيار ما يأمي ذلك وكون الدلائل الدقلى يقتضيه محل بحث كالا يحق ومن رجع الى كلام أهل الهيئة المحدثين ونظر في أدلتهم على ما قالوه في أمر الاجرام العلوية وكيفية ترتيبها قوى عندهم وهن مذهب اليه المتقدمون في ذلك فالذي ينبغي ان يقال البروج هي التنازل للكواكب معنفاً اتى يشاهدونها الخواص والمواعيد وما عداها في أى سماء كانت أو الكواكب أنفسها أينما كانت أو أبواب السماء الواردة في آسان الشرع والاحاديث الصحيحة وهي لكل سماء ولم يثبت للعرش ولا للكرسي منها شيء ويراد بالسماء جنسها أو السماء الدنيا في غير القول الأخير على ما سمعت فيم تقدم فلا تغفل (والْيَوْمَ الْمَوْعُودِ) أى اليوم الموعود به وهو يوم القيامة باتفاق المفسرين وقيل له اليوم الذى يخرج الناس فيه من قبورهم فقد قال سبحانه يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم تركهم ذلة ذلك اليوم الذى كانوا يوعدون أو يوم طوى السماء كغنى السجل للكذب وقيل يمكن أن يراد به يوم شفاعته التى صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أشار اليه قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ولا يحق أن يجتمع ذلك داخل في يوم القيامة (وشاهد ومشهد)

أى ومن يشهد بذلك اليوم ويحضره من الخلائق المبعوثين فيه وما يحضر فيه من الالهوال والمجانب فيكون الله عز وجل قد أقسم سبحانه يوم القيامة وما فيه تعظيماً لذلك اليوم وإدراكاً للشكر به وتذكراً للوصفين للتعظيم أى وشاهد ومشهود لا يكتفى وصفهما أو للشكثير كما قيل في علمت نفس ما أحضرت وأخرج الترمذى وجماعة عن أبى هريرة مرفوعاً شاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وروى ذلك عن أبى مالك الأشجري وجابر بن مطعم رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً أيضاً وأخرج جماعة عن عن كرم الله تعالى وجهه وغيره من الصحابة والتابعين وأخرج الحاكم وصححه عنه مرفوعاً أيضاً شاهد يوم عرفة ويوم الجمعة والمشهود يوم القيامة وأخرج عبيد بن حريز وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه شاهد يوم الجمعة والمشهود يوم النجم وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما وكرم وجههما أن رجلاً سأله عن ذلك فقال هل سألت أحداً قبل قال نعم سألت ابن عمر وابن الزبير فقالا يوم النجم ويوم الجمعة قال لا ولكن الشاهد محمد وفي رواية جدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ وجئت بك على هؤلاء شهداء والمشهود يوم القيامة ثم قرأ ذلك يوم تجزع له الناس وذلك يوم مشهود وروى النسائي وجماعة من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه وأخرج عبيد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه شاهد الله عز وجل والمشهود يوم القيامة وعن مجاهد وعكرمة وعطاء بن يسار شاهد آدم عليه السلام وذريته والمشهود يوم القيامة وعن ابن المسيب شاهد يوم التوبة والمشهود يوم عرفة وعن الترمذى شاهد الحفظة والمشهود أى عليه الناس وعن عبد العزيز بن ربحي ما روى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمنه عليه الصلاة والسلام وعنه أيضاً ما أنبأه عنهم السلام وأتهم وعن ابن جبير ومقاتل هما الجوارح وأصحابها وقيل هما يوم الاثنين ويوم الجمعة وقيل هما اللانكحة المتعاقبون عليهم السلام وقرآن الفجر وقيل هما النجم والليل والنهار وقيل شاهد الله تعالى واللائكة وأولو العلم والمشهود به الوحداية وإن الدين عند الله تعالى الاسلام وقيل شاهد مخلوقاته تعالى والمشهود به الوحداية وقيل هما الجحير الأسود والجحيج وقيل اللبالي والايام وشو آدم فمن الحسن ما من يوم الا ينادى الى يوم جديد وانى على ما سمن في شهد فاعتصمى فلو غابت شمسى لم تدركنى الى يوم القيامة وقيل أمة نبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر

الأمم وجوز أن يراد بهما المقربون والمليون لقوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وإن يراد بالشاهد الطفل الذي قال يا أماء اسبري فانك على الحق كما سيجيء أن شاء الله تعالى والشهود له أمه والمؤمنون لأنه إذا كانت أمه على الحق فسائر المؤمنين كذلك وقيل وقيل وجميع الأقوال في ذلك على ما وقفت عليه نحو من ثلاثين قولاً والوصف على بعضها من الشهادة بمعنى الحضور ضد الغيب وعلى بعضها الآخر من الشهادة على الخصم أوله شهادة الجوارح بأن ينطقها الله تعالى الذي أنطق كل شيء وكذا الحجر الأسود ولا بعد في حضوره يوم القيامة للشهادة للحجيج وأما شهادة اليوم فيمكن أن تكون بعد ظهوره في صورة كظهور القرآن على صورة الرجل الشاحب إذ ينطق صاحبه عند قيامه من قبره وظهور الموت في صورة كبش يوم القيامة حتى يذبح بين الجنة والنار إلى غير ذلك وقال الشهاب الله تعالى قادر على أن يحضر اليوم ليشهد ولم يبين كيفية ذلك فإن كانت كما ذكرنا فذلك وإن كانت شيئاً آخر بأن يحضر نفس اليوم في ذلك اليوم فالظاهر أنه يلزم أن يكون لزمان زمان وهو وإن جوزته من جوزته من المتكلمين لكن في الشهادة بلسان القاتل عليه خفاء ومثلها نداء اليوم الذي سمعته آتفا عن الحسن أن كان بلسان القاتل أيضاً دون لسان الحال كما هو الأرجح عندى واختار أبو حيان من الأقوال على تقدير أن يراد بالشهادة الشهادة بالمشي الثاني القول بأن الشاهد من يشهد في ذلك اليوم أعني اليوم الموعود يوم القيامة وإن المشهود من يشهد عليه فيه وعلى تقدير أن يراد بها الشهادة بالمشي الأول القول بأن الشاهد الحلائق الحاضرون للحساب وإن المشهود اليوم ولعل تكرير القسم به وإن اختلف العنوان فزيادة تعظيمه فتأمل وجواب القسم قيل هو قوله تعالى إن الذين قتلوا وقال المبرد هو قوله تعالى إن يطش ربك لشديد وصرح به ابن جرير وأخرج ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن مسعود ما يدل عليه وقال غير واحد هو قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود) على حذف اللام منه للعلول والاصل لقتل كما في قوله

حلفت لها بالله حلفه فاجر ثم لما وإذا إن من حديث والاصل

وقيل على حذف اللام وقد والاصل لقد قتل وهو مبنى على ماشتهر من أن الماضي المثبت المنصرف انتهى لم يتقدم مسوله تازمه اللام وقد ولا يجوز الاقتصار على أحدهما إلا عند طول الكلام كما في قوله سبحانه قد أفلح من زكاه بعد قوله تعالى والشمس وضحاها الخ والبيت المذكور ولا يجوز تقدير اللام بدون قد لأنها لا تدخل على الماضي المجرد منها وتام الكلام في عمله كشروح التفسير وغيرها وأما ما كان فاجلة خبرية وقال بعض المحققين أن الأظهر أنها دعائية دالة على الجواب كانه قبل أقسم بهذه الأشياء أن كفار قريش للمؤمنين أحقاداً يقال فيهم قتلوا كما هو شأن أصحاب الأخدود فإن السورة وردت لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الإيمان وتصبرهم على أذى الكفرة وتذكيرهم بما جرى عن تقدمهم من التعذيب لأهل الإيمان وصبرهم على ذلك حتى يانسوا بهم ويعبروا على ما كانوا يلقون من قوهم ويخلصوا أنهم مثل أولئك عند الله عز وجل في كونهم مملوئين مطرودين قتلوا هنا عبارة عن أشد الأمن والطرده لاستحالة الدعاء منه سبحانه حقيقة فإريد لازمه من السخط والطرده عن رحمة جل وعلا وقال بعضهم الأظهر أن يقدر أنهم يقولون كما قتل أصحاب الأخدود فيكون وعد الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل الكفرة المنكرين لأعلام دينه ويكون معجزة بقتل رؤسهم في غزوة بدر انتهى وظاهره إبقاء القتل على حقيقة واعتبار الجملة خبرية وهو كما ترى وحكى في البحر أن الجواب محذوف وتقديره ليعنن ونحوه وليس بشيء كما لا يخفى والأخدود الخد وهو الشق في الأرض ونحوها بناءً بمعنى الحق والأخفوق ومنه ما جاء في خبر سرافقين

تبع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساخت قوائمه أى قوائمه فرسه في أخافيق جردان • أخرج مسلم
والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث صيرير فرسه كان ملك من الملوك وكان لذلك الملك كاهن يكنى له فقال
له ذلك الكاهن انظروا إلى غلاما هذا فأعلمه على هذا فاني أخاف أن أموت فيقطع منكم هذا العلم
ولا يكون فيكم من يعلمه فنظروا له غلاما على ما وصف فأمروه أن يحضر ذلك الكاهن وأن يختلف إليه
لجمل الثلام يختلف إليه وكان على طريق الثلام راهب في صومعة لجمل الثلام يسأل ذلك الراهب كلما
مر به فلم يزل به حتى أخبره فقال إنما أعبد الله تعالى لجمل الثلام يمكث عند الراهب ويطلبه على الكاهن
فأرسل الكاهن إلى أهل الثلام أنه لا يكاد يحضرني فأخبر الثلام الراهب بذلك فقال له الراهب إذا قال
لك الكاهن أين كنت فقل عند أهلي وإذا قال لك أهلك أين كنت فأخبرهم أنك كنت عند الكاهن فينبغي الثلام على ذلك إذ مر
بجماعة من الناس كثيرة قد حبستهم دابة يقال كانت أسداً فأخذ الثلام حجرا فقال اللهم إن كان ما يقول
الراهب حقاً فاسألك أن تقتل هذه الدابة وإن كان ما يقوله الكاهن حقاً فاسألك أن لا تقتلها ثم
رمى فقتل الدابة فقال الناس من قتلها فقالوا الثلام ففرغ الناس وقالوا قد علم هذا الثلام عظام
يعلمه أحد فدفع أعمى فجاءه فقال له إن أنت رددت بصري فملك كذا وكذا فقال الثلام لا أريد منك
هذا ولكن أرأيت أن رجع عليك بصرك أنؤمن بالله الذي رده عليك قال نعم فرد عليه بصره فأمن الأعمى فبلغ
الملك أمرهم فبعث إليهم فأنى بهم فقال لا تقتلن كل واحد منكم قتلة لا تقتل بها صاحبه فأمر بالراهب والرجل
الذي كان أعمى فوضع المنتشر على مفرق أحدهما فقتله وقتل الآخر بقتلة أخرى ثم أمر بالثلام فقال
انطلقوا به إلى جبل كذا وكذا فأتقوه من رأسه فأنطلقوا به إلى ذلك الجبل فلما انتهوا به إلى ذلك المكان
الذي أرادوا أن يلقوه منه جعلوا يتهاوتون من ذلك الجبل ويردون حتى لم يبق منهم إلا الثلام ثم رجع
الثلام فأمر به الملك أن ينطلقوا به إلى البحر فيلقوه فيه فأنطأ به إلى البحر ففرق الله بين الذين كانوا معه
وأنبأه الله تعالى فقال الثلام للملك أنك لا تقتلني حتى تصليني وترميني وتقول بسم الله رب الثلام فأمر به
فصلب ثم رماه وقال بسم الله رب الثلام فوضع الثلام يده على صدغه حين رمى ثم مات فقال الناس لقد
علم هذا الثلام علما ما علمه أحد فانا نؤمن برب هذا الثلام فقتل الملك أحزمت أن خالفست ثلاثة فهذا
العالم بهم قد خلفوك لقد أخذوا ثم أتى فيها الخطب والثار ثم جمع الناس فقال من رجع عن دينه تركناه
ومن لم يرجع ألقناه في هذه النار فحمل يلقبهم في تلك الأخدود فقال يقول الله تعالى قتل أصحاب الأخدود
حتى بلغ العزيز الحيد وفيه فأما الثلام فإنه دفن ثم أخرج فبذكر أنه خرج في زمن عمر بن الخطاب رضي الله
تعالى عنه وأصبره على صدغه كما وصفها حين قتل وفي بعض رواياته فجاءت امرأة ابن لها صغير فكتفها
تفاعست أن تقع في النار فقال الصبي يأمه أصبري فأنك على الحق وأخرج ابن مردويه عن عبد الله
ابن نجى قال شهدت علياً كرم الله تعالى وجهه وقد أتاه اسقف نجران فسأله عن أصحاب الأخدود فقضى
عليه القصة فقل على كرم الله تعالى وجهه أنا أعلم بهم منك بمثل نبي من الحبش إلى قومه ثم قرأ رضي الله
تعالى عنه ونقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فدعاهم فتابعه
الناس فقاتلهم فقتل أصحابه وأخذ فأوثق فأنزلت فأنس إليه رجال فقاتلهم وقتلوا وأخذ فأوثق فخذلوا
أخذوا وجعلوا فيها النيران وجعلوا يرمضون الناس فمن تبع النبي رضى به فيها ومن تابعهم
ترك وجعلت امرأة في آخر من جاء ومعهما صبي لها فجذعت فقال الصبي يأمه أصبري ولا تماري
فوقعت وأخرج عبد بن حميد عن كرم الله تعالى وجهه أنه قال كان الجوس أهل كتاب وكانوا متسكين

يكتنهم وكانت الخثرة قد أحلت لهم فتناول منها ملك من ملوكهم فمات على عقله فتناول اخوته أو ابنته فوقع عليها فلما ذهب عنه تسكر ندم وقال لها ويحك ما هذا الذي أتيت وما المخرج منه قالت المخرج منه أن تعذب الناس فتقول أيتها الناس إن الله تعالى أحل نكاح الاخوات أو البنات فقال الناس جماعتهم معاذة الله تعالى أن نؤمن بهذا أو نقبل به أو نجابه به أو نزل علينا في كتاب فرجع الى صاحبه وقال ويحك إن الناس قد آبوا على ذلك قالت إن آبوا عليك فأبسط فيهم السوط فبسط فيهم السوط فأبوا أن يقرؤا قالت فجرد فيهم السيف فأبوا أن يقرؤا قالت فجند لهم الأخدود ثم أوقد فيها النيران فنابك خيل عنه فخذ لهم أخدودا وأوقد فيها النيران وعرض أهل مملكته على ذلك فن أبى فذقه في النار ومن لم يأب خلى عنه وقبل وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فأجابوه فسار اليهم ذونواس اليهودي يعزود من حبر فغبرهم بين النار واليهودية فأبوا فأحرق منهم اثني عشر ألفا في الاخاديد وقيل سبعين ألفا وذكر أن طول الأخدود أربعون ذراعا وعرضه اثني عشر ذراعا ولاختلاف الاخبار في القصة اختلفوا في موضع الأخدود فقيل بنجران لهذا الخبر الأخير وقيل بارض الحبشة لخبر ابن نجى السابق وأخرج عبيد بن حميد وابن المنذر عن قتادة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يذراع العين أي قراء وهذا لا ينافي كونه بنجران لانه بلد باليمن وكذا اختلفوا في أصحاب الأخدود لذلك خشي فيه ما يزيد على عشرة أقوال منها أنهم حبشة ومنها أنهم من النبط وروى عن عكرمة ومنها أنهم من بني اسرائيل وروى عن ابن عباس وأصح الروايات عندي في القصة ما قدمناه عن صهيب رضي الله تعالى عنه والجمع ممكن فقد قال عصام الدين لعل جميع ما روى واقع والقرآن شامل له فلا تغفل وقرأ الحسن وابن مفسر قتل بالتشديد وهو مبالغة في لعنهم لعظم ما أتوا به وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن أبي شيبة عن عوف وعبد ابن حميد عن الحسن اذا ذكر أصحاب الأخدود نعوذ من جهنم البلاء (النار) بدل استعمال من الأخدود والرباط مقدر أي فيه أو أقبل الى مقام الضمير أو لانه معلوم اتصاله به فلا يحتاج لرباط وكذا كل ما يظهر ارتباطه فيما قبل وجوز أبو حيان كونه بدل كل من كل على تقدير محذوف أي أخدود النار وليس بذلك وقرأ قوم النار بالرفع فذيل على معنى قتلتهم النار كما في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة يسبح بالبناء للمفعول وقوله لا يريك يزيد ضارع خصوصية وتكون أصحاب الأخدود اذ ذاك المؤمنين وليس المراد بالقتل اللعن وجوز أن يراد بهم الكفرة والقتل على حقيقته بناء على ما قال الربيع بن أنس والكلبي وأبو العلاء وأبو اسحق من أن الله تعالى بعث على المؤمنين ريحا فقبضت أرواحهم وخرجت النار فأحرقت الكافرين الذين كانوا على حافتي الأخدود وأنت تعلم أن قول هؤلاء مخالف لقول الجمهور ولما دلت عليه القصص التي ذكروها فلا ينبغي أن يقول عليه وإن حمل القتل على حقيقة غير ملائم للمقام ولعل الأولى في توجيه هذه القراءة أن النار خبر مبتدأ محذوف أي هي أو هو النار ويكون الضمير راجعا على الأخدود وكونه النار خارج مخرج المبالغة كأنه نفس النار (ذات الوقود) وصف لها بقاية الظلمة وارتفاع الالهب وكثرة ما يوجب وجه افادته ذلك انه لم يقل موقدة بل جعلت ذات وقود أي مملكة وهو كناية عن زيادته زيدة مفرطة لكثرة ما يرتفع به لها وهو الخطب الموقد به لان تعريفه استغنى عن هي اذا ملكك كل موقوده عظم حرقتها وعلوها وليس ذلك لانه لا يقال ذو كذا الا لمن كثر عنده كذا لانه غير مسلم وذو النون ياباه وكذا ذو المرش وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوة وعيسى الوقود بضم الواو وهو مصدر بخلاف مفتوحه فانه ما يوقد به. وقد حكى سيبويه أنه مصدر كضمونه وقوله تعالى (إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ)

طرف لقتل أى لعنوا حين أصدقوا بالنار قاعدين حولها في مسكان قريب منها مشرفين عليها من حافات الاخدود كما في قول الاعشى

نصب لمقربين يصعلبانها • وبات على النار الذى والحلق

وقيل الكلام بتقدير مضاف أى على حافات الأونحوه والجهور على أن المراد ذلك من غير تقدير ﴿وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ أى يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأن أحدا لم يقصر في أمر به أو يشهدون عنه على حسن ما يفعلون واشتماله على الصلاح على ما قيل أو يشهد بعضهم على بعض بذلك الفعل الشنيع يوم القيامة أو يشهدون على أنفسهم بذلك يوم تشهد عليهم جوارحهم بأعمالهم وقيل على بمعنى مع والمعنى وهم مع ما يفعلون بالمؤمنين من العذاب حضور لا يرقون لهم لغاية فسوة قلوبهم ومن زعم أن الله تعالى نجى المؤمنين وإنما أحرق سبحانه الكافرين يقول هنا المراد وهم على ما يريدون فعله بالمؤمنين شهود وأيا ما كان فى المؤمنين تطلب والمراد بالمؤمنين والمؤمنات ومن القريب الذى لا ينفك إليه ما قيل إن أصحاب الاخدود عمرو بن هند المشهور بحرق ومن معه حرق مائة من بنى تميم وضميرهم على ما يفعلون لكفار قريش الذين كانوا يفتنون المؤمنين والمؤمنات ﴿وَمَا تَقْصُوا مِنْهُمْ﴾ أى ما أنكروا منهم وما عابوا وفي مفردات الراغب يقال سقطت الشيء اذا انكرته بنسائك أو بقوية وقرأ زيد بن على وأبو حيوة وابن أبى عمير وما تقدموا بكسر القاف والجملة عطفت على الجملة الاسمية وحسن ذلك على ما قيل كون تلك الاسمية لوقوعها في حيز اذ ما ضوية فكان المطف عطفت فعلية على فعلية وقيل ان هذه الفعلية بتقدير وهم ما فعلوا منهم ﴿إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ استثناء مفعل عن برهانهم عما يساب ويترك بالكلية على مناج قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم تت بين فلول من فراع الكتاب

وكون الكفرة يرون الايمان أمرا منكرا والشاعر لا يرى العلول كذلك لا يضر على ما رأى في كون ذلك منه عز وجل جاريا على ذلك المنهج من تأكيد المدح بما يشبه الذم ثم ان القوم ان كانوا مشركين فأنسكروا عندهم ليس هو الايمان بالله تعالى بل نفي ما سواه من معبوداتهم الباطلة وان كانوا معصية فلأنسكروا عندهم ليس الا انيات معبود غير معبود لهم لكن لما كان مآل الامر ان انكار المعبود بحق الموصوف بصفات الجلال والاكرام عبر بما ذكره فصحا مما سمعت فتأمل وليس الاعلام كلام في هذا المقام قدرده الشهاب فان اردته فارجع اليه وفي المتنحى اما قال سبحانه الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا فيه لم يمتدوا على ما مضى فكانه قال عز وجل الا ان يدوموا على ايمانهم انتهى وكأنه حمل النعم على الانكار بالمقوبة ووصفه عز وجل بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه وحيدانه ما يرجى نوابه وتأكيد ذلك بقوله سبحانه ﴿الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ للاشارة بان ايمانهم وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ وعد لهم ووعيد لمذهبهم فان علم الله جل شانه الجابع لصفات الجدل والجل بجميع الاشياء التى من جاتها أعمال الفريقين يستدعى أو فيجزاه كل منهما ولكونه تذيلا لذلك واللائق به الاستقلال حتى فيه بالاسم الجليل دون الضمير ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى عندهم في دينهم ليرجعوا عنه والمراد بالذين فتنوا والمؤمنين والمؤمنات المتنوعين اما أصحاب الاخدود والمطرحون فيه خاصة واما الاعم ويدخل المذكورون دخول أوليا وهو الاظهر وقيل المراد بالوصول كفار قريش الذين عذبوا المؤمنين والمؤمنات من هذه الامة بأنواع من العذاب وقوله تعالى ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا﴾ قال ابن عطية يقوى ان الآية

في قرين لان هذا اللفظ فيهم أحكم منه في أولئك الذين قد علم أنهم ماتوا على كفرهم واما قرين فكان فيهم وقت نزولها من تاب وآمن ونمل ان هذا على ما فيه لا يكثر على أنظيرة العموم والظاهر أن المراد منهم لم يتوبوا من قتلهم (فلهم عذاب جهنم) أي بسبب قتلهم ذلك (ولهم عذاب الحريق) وهو نار أخرى زائدة الاحراق كما تفي عنه صيغة فويل لعدم توبتهم ومبالاتهم بمصادر منهم وقال بعض الأجلة أي فلهم عذاب جهنم بسبب كفرهم فإن فلهم ذلك لا يتصور من غير الكافر ولهم عذاب الحريق بسبب قتلهم المؤمنين والمؤمنات وفي جمل ذلك جزاء الذين من الحسن ما لا يخفى وتعب بان عنوان الكفر لم يصرح به في جانب الصلوات اما المصريح به الذين وعدم التوبة فالظاهر اعتبارهما بسبب في جانب الخبر على الترتيب وقيل أي فلهم جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا بناء على ما روى عن الربيع ومن سمعت ان اثار انقلب عليهم فاحرقتهم وقد علمت حاله وتعبه أبو حيان بأن ثم لم يتوبوا يأتي عنه لان أولئك المحرقين لم ينقل لنا أن أحدا منهم تاب بل الظاهر أنهم لم يملأوا الا وهم قد ماتوا على الكفر وفيه نظر وعليه انما أخرولهم عذاب الحريق ورعاية لفواصل أو للتنبيه والترديد كانه قيل ذلك وهو العقوبة العظمى كائن لا علة وهذا أيضاً لا يتجاوزونه وفي الكشف الوجه ان عذاب جهنم وعذاب الحريق واحد وصف بما يدل على انه للمعويدين جدا عن رحمة عز وجل وعلى أنه عذاب هو محض الحريق وهو الحرق البالغ وكفى به عذابا والظاهر انه اعتبر الحريق مصدرا او الاضافة بيانية ولا بأس بذلك لأن الوحدة التي ادعاهم اخلاق ظاهر العطف وقال بعضهم لو جعل من عطف الحراس على العام للمباينة فيه لان عذاب جهنم بالزمهرير والاحراق وغيرها كان أقرب ولعل ما ذكرناه أبعد عن القائل والتبيل وحالة فلهم عذاب الحريق خيرا لأن أولئك الجار والمجرور وعذاب مرتفع به على القاعلية وهو الاحسن والفاء لما في المبتدأ من معنى الشرط ولا يضر نسخه بان وان زعمه الاخفش واستدل بالآية على بعض أوجهها على ان عذاب الكفار بضاعف بما قرنه من المعاصي (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) على الاطلاق من المتوفين وغيرهم (لهم) بسبب ما ذكر من الإيمان والعمل الصالح (جنات تجري من تحتها الأنهار) ان اريد بالجنات الاشجار فجزيان الانهار من تحتها الظاهر وان أريد بها الارض المشتملة عليها فالتعنية باعتبار جزئها الظاهر فان اشجارها سائرة لساحتها كما يرب عنه اسم الجنة وفصل الجملة قبل لانها كالتأكيد لما أشعرت به الآية قبل من اختصاص العذاب بالذين فتوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا (ذلك) اشارة الى كون ما ذكر لهم وحيازتهم اياه وقيل للجنات الموصوفة والتذكير لنا وبها بما ذكر وما فيه من معنى البعد للايدان بملو الدرجة وبمد المنزلة في الفضل والشرق وعمله ارفع على الابتداء خبره (الفوز الكبير) الذي يصغر عنده الفوز بالدنيا وما فيها من الرغائب والفوز بالنجاة من الشر والظفر بالخبر فعلى الوجه الثاني في الاشارة هو مصدر اطلق على المفعول مبالغة وعلى الاول مصدر على حاله (إن بطش ربك لشديد) استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايذانا بان لكفار قوم نصيبا موفورا من مضمونه كما يليه عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والبطش الاخذ بصولة وعنف وحيث وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم وهو بطشه عز وجل بالحجارة والظلمة وأخذه سبحانه اياهم بالعذاب والانتقام (إنه هو يبدى ويبيد) أي انه عز وجل هو يبدى الخلق بالانشاء وهو سبحانه يعيده بالخرس يوم القيامة كما قال ابن زيد والضحاك أويدي كل ما يبدأ ويبدل ما يبدأ كما قال ابن عباس من غير دخل لاحد في شيء منهما ومن كان كذلك كان بطشه في غاية الشدة

أوبى يدى البطش بالكثرة فى الدنيا ثم بيده فى الآخرة وعلى الوجوه الجملة فى موضع التعليل لما سبق ووجهه على التالى ظاهر وعلى الاول قد اشرنا اليه وقيل وجهه عليه ان الاعادة المعجزة فى متضمنة لبطش وليس بذلك وعن ابن عباس يبدى المذاب بالكفار ويبدى عليهم فتأكلهم النار حتى يصيروا لحما ثم يعيدهم عز وجل خلقا جديدا وفيه خفاء وان كان أمر الجملة عليه فى غاية الظهور واستعمال يبدى مع يعيد حسن وان لم يسمع أبدا كما بين فى محله وحكى أبو زيد أنه قرئ يبدأ من بدأ ثلاثيا وهو المسموع لكن القراءة بذلك شاذة (وهو الغفور) من شاء من المؤمنين وقبل لمن تاب وآمن والتخصيص عند من يرى رأى أهل السنة لما لمناسبة مقام الانذار أو لما فى صفة الغفور من المسالفة فاصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وزيادتها بما لا يعلمه الا الله تعالى للتائبين (الودود) المحب كثيرا ان أطاع ففعول صيغة مبالغة فى الواد اسم فاعل ومحبة الله تعالى وودوده عند الخلق بانعامه سبحانه وكرامه جل شأنه ومن هنا فسر الودود بكثير الاحسان وعن ابن عباس أى المتودد الى عباده تعالى شأنه بالمغفرة وقيل هو فعول بمعنى مفعول كركوب وحلوب أى بوده ويحببه سبحانه عباده الصالحون وهو خلاف الظاهر وحكى الورد عن القاضي اسمعيل بن اسحق أن الودود هو الذى لا ولد له وأنشد قوله

وأركب فى الروح عريانة يد ذلول الجراح لقاحا ودودا

أى لا ولد لها تعنى اليه وحمله مع الغفور على هذا المعنى غير مناسب كما لا يخفى (ذو العرش) أى صاحبه والمراد بالكرام أو خالقه وهو أعظم المخلوقات وعن على كرم الله تعالى وجهه لو جمعت مياه الدنيا ومسيح بها سجاج العرش الذى يلينا لما استوعب منه الا قليل وجاء فى الاخبار من عظمه ما يهر العقول وقال القفال ذو العرش ذو الملك والسلطان كما أنه جسد العرش بمعنى الملك بطريق الكناية والتجوز وجوز ان يبنى العرش على حقيقته ويراد بذى العرش الملك لان ذا العرش لا يكون الا ملكا وقرأ ابن عاصم فى رواية ذى العرش بالياء على أنه صفة لربك وحديث يكون قوله تعالى انه هو الخ جملة مقترنة لا يضر الفصل بهذين الصفتين الموصوف وكذا لا يضر الفصل بينهما بغير المبتدأ لانه ليس بأجنبي فان الموصوف هنا من تمة المبتدأ وقد قال ابن مالك فى التسهيل يجوز الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يتمحض مياشته نعم قال ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بغير المبتدأ شاذ كما فى قوله

وكل أخ مفارقة أخوه ثم لعمر أبليك الا الفرقدان

(المجيد) العظيم فى ذاته عز وجل وصفاته سبحانه فانه تعالى شأنه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة وقرأ الحسن وعمر بن عبيد وابن وثاب والاعشى والفضل عن عاصم والاخوان الجويد بالجر صفة للعرش ومجده علومه وعظمته وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام صورة وتركيبا وليس من مجده كون الحوادث الكونية بتوسط أوضاعه كما يزعمه المتجهون فان ذلك باطل شرعا وعقلا على ما تقتضيه أصولهم وجاز على قراءة ذى العرش بالياء أن يكون صفة لذى وجوز كونه صفة لربك وليس بذلك لان الاصل عدم الفصل بين التتابع والمتبوع فلا يقدل به ما لم يتبين (فعال) أى يريد بجيت لا يتخلف عن ارادته تعالى من أفعاله سبحانه وأفعال غيره عز وجل فاللعمرون وفى التكثير من التفعيض مالا يخفى وفيه رد ظاهر على المنزلة فى قولهم انه سبحانه وتعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي ويتخللان عن ارادته سبحانه والمرفوعان كما على ما استحسنه أبو حيان أخبار طوفى قوله تعالى هو الغفور وجوز أن يكون الودود وذو العرش والمجيد صفات للغفور ومن لم يجوز تعدد الخبر لمبتدأ واحد يقول بذلك أو بتقدير مبتدآت

للمذكورات وأطلق الزمخشري القول بأن فعال خبر لمبتدأ محذوف أى هو فعال فقال صاحب الكشف إنما لم يحملة على أنه خبر السابق أعنى هو فى قوله تعالى هو المغفور لأن قوله سبحانه فعال لما يريد تحقيق لاصفين البعث بالاعداء والغفر والود للأولياء وتوحيه عليهم كانت هذه التكلفة نه وهو تدقيق لطيف وقوله تعالى (هل أتاكم حديث الجنود) استئناف فيه تقرير لكونه تعالى فعالا لما يريد وكذا السدة بطه سبحانه بالتخلية البصاة والكفارة العتاة وتسمية له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاشعر بأنه سبب كفر قومه ما أصاب الجنود وهو جمع جنود يقل للمسكر اعتبارا بالمخاطبة من الجنود أى الأرض المنيطة وكذا للاعوان ويقال اصنف من الخافى على حدة وكذا الكل مجتمع والمراد بالجنود ههنا الجماعات الذين تجندوا على أنبياء الله تعالى عليهم السلام واجتمعوا على أذيتهم (فرعون وثمود) بدل من الجنود بدل كل من كل على حذف مضاف أى جنود فرعون أو على أن يراد بفرعون هو وقومه والذى يذكره عنهم لأنهم تبعاه وقيل البدل هو المجموع لأكلم من المتماثلين وهو خلاف الظاهر وقيل السمين يجوز كونه منصوبه أى لأنه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه وتعب بأنه تفسير للجنود حيث قد يعود الاشكال وأجيب بأن الفسر حيث المجموع وليس اعتباره مع أعنى كاعتباره مع الإبدال والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التهديد فى الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والكال والذى قد أتاك حديثهم وعرفتم ما فعلوا وما فعل بهم فذكر قومه لك يا أيها الله تعالى وشوقه سبحانه وأنذرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم وقوله تعالى (بل الذين كفروا) أى من قومك (فى تكذيب) أضراب انتقالي عن مماثلتهم لهم وبيان لكونهم أشد منهم فى الكفر والظلمة كما ينه عنه المدول عن يكذبون أى فى تكذيب النقيض لاحاطة التكذيب بهم احاطة الظرف بمظروفه أو البحر بالفريق فيه مع ما فى تكبره من الدلالة على تعظيمه وتهويله فكانه قيل لبسوا مثلهم بل هم أشد منهم فأنهم غرقى مغرورون فى تكذيب عظيم لاقرآن الكريم فهم أولى منهم فى استحقاق العذاب أو كانه قيل ليست جنايتهم مجرد عدم التذكر والانعاط بما سمعوا من حديثهم بل هم مع ذلك فى تكذيب عظيم للقرآن المتعلق بذلك وكونه قرآنا من عند الله تعالى مع وضوح أسره وظهور حاله بالبينات الباهرة وقوله تعالى (والله من وراءهم محيط) جواز ان يكون اعتراضا تذييليا وان يكون حالا من الضمير فى الجزر والمجرور السابق والكلام تميل لعدم نجائهم من يأمن الله تعالى بهم فوات الحاط المحيط كما قال غير واحد وكان المبنى أنه عز وجل علم بهم وقادر عليهم وهم لا ينجون ولا يفوتونه سبحانه وتعالى وذكر عصام الدين ان فى ذلك ترميضا وتوبيخا للكفار بأنهم نبذوا الله سبحانه وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بكائهم وتدل ذلك من المدول عن بهم الى من وراءهم وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد) رد لكفرهم وإبطال تكذيبهم وتحقيق الحق أى بل هو كتاب شريف على الطبقة فيما بين الكتب الإلهية فى النظم والمبنى لا يحق تكذيبه والكفر به وقيل أضراب وانتقل عن الاخبار بشدة تكذيبهم وعدم اذعائهم عنه الى وصف القرآن للإشارة الى أنه لا ريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء والاول أولى وزعم بعضهم ان الأضراب الاول عن قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار والمعنى عليهم أن جميع الكفار فى تكذيب ولم يكن نبي فارغا عن تكذيبهم والله تعالى لا يهمل أسره وفيه من تسلية صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه ويعدده أرداف ذلك بهذا الأضراب وقرأ ابن السميع قرآن مجيد بالاضافة قال ابن خالويه سمعت ابن الأنبارى يقول منناه بل هو قرآن رب مجيد قال الشاعر

له ولكن الننى رب غفور تسمى غنى رب غفور وقال ابن عطية قرأ البائى بالاضافة على أن يكون المجيد

هو الله تعالى وهو محتمل لتقدير وعدمه وجوز أن يكون من إضافة الموصوف لصفته قال أبو حيان وهذا أولى لتوافق الفرائدين (في لوح) أي كائن في لوح (محموظ) أي ذلك اللوح من وصول الشياطين اليه وهذا هو اللوح المحفوظ المشهور وهو عن ماري عن ابن عباس والمهدة على الراوي لوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والأرض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وحافته البحر والياقوت ودفنائه باقوفة حمراء وقلمه نور وهو مفقود بالمرث وأصله في حجر ملك يقال له ساطريون لله عز وجل فيه في كل يوم ثلثمائة وستون لحظة يحيى ويميت ويمز ويذل ويفعل ما يشاء وأنه كتب في صدره لا اله الا الله وحده لا شريك له دينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعده واتبع رسوله أدخله الجنة وقال مقاتل ان اللوح المحفوظ عن ابن المرث وجاء فيه اخبار غير ذلك ونحن نؤمن به ولا يلزمنا البحث عن ماهيته وكيفية كتابته ونحو ذلك نعم نقول ان ما يزعمه بعض الناس من أنه جوهر مجرد ليس في حيز وأنه كالمرآة لا صور العلية مخالف لظواهر القرينة وليس له مستند من كتاب ولا سنة أصلاً وقرأ ابن مسرور ابن السمين لوح يضم اللام وأصله في القبة الهواء والمراد به هنا مجازاً ما فوق السماء السابعة وقرأ الأعرج وزيد ابن علي وابن محيص ونافع بخلاف عنه محفوظ بالرفع على أنه مسفة لقرآن وفي لوح قيل متعلق به وقيل مسفة أخرى لقرآن وتنبأ بان فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وهو خلاف الأصل والمعنى عليه قيل محفوظ بعد التنزيل من التغير والتبدل والزيادة والتقصير كما قال سبحانه اننا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون وقيل محفوظ في ذلك اللوح عن وصول الشياطين اليه والله تعالى أعلم

سورة الطارق

مكية بلا خلاف وهي سبع عشرة آية على المشهور وفي التيسير ست عشرة ولما ذكر سبحانه فيما قبلها تكذيب الكفار لقرآن به تعالى شأنه هنا على حقارة الانسان ثم استطرد جل وعلمته الى وصف القرآن ثم أمر سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم بامهال أولئك المكذبين فقال عز قائلنا (يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * وَالسَّمَاءُ * هِيَ الْمَرْفُوعَةُ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْجُحُورُ وَقِيلَ الْمَطَرُ هَذَا وَهُوَ أَحَدُ اسْتِمَالَتِهَا وَمَنْ قَوْلُهُ

اذا نزل السماء بارش قوم رعيناه وان كانوا غضابا

ولا يخفى حاله (وَالطَّارِقُ) وهو في الأصل اسم فاعل من الطرق بمعنى الضرب بوقع وشدة يسمعها صوت المطرقة والطريق لأن السابلة تطرقها ثم صار في عرف اللغة اسماً لسالك الطريق لصور أنه يطرقها بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة ثم اختص بالآتي لئلا يلا في الأكثر يجد الابواب مفتحة فيطرقها ثم اتسع في كل ما يظهر بالليل كأنما ما كان حتى تصور الخيالية البادية فيه والعرب تصفها بالطروق كما في قوله

طرق الخيال ولا تلبية مدجج مدكا (١) بارحنا ولم يخرج

وللرأى به هنا عند الجمهور الكوكب البادى بالليل إما على انه اسم جنس أو كوكب بهود كما شمله ان شاء الله تعالى وقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ) توبيه بشأنه اثر تفضيحه بالاسماء وتنبه على ان رفعة قدره بحيث لا يتأهل ادراك الخلق فلا بد من تلقاها من الخلائق العالم بها الاولى مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية

(١) مدكا بفتح فكسر أي مولما اه منه

خبر والطريق مبتدأ على ما اختاره بعض المحققين أى شئ أعلمك ما تعارق وقوله سبحانه (النجم الثاقب) خبر مبتدأ محذوف والمجسلة استئناف وقع جواباً عن استفهام أشأ عما قيل كأنه قيل ما هو قيل هو النجم الخ والثاقب في الأصل الخارق ثم صار بمعنى المقى لتصور أنه يثقب الغمام وقد يخص بالنجوم والشهب لذلك وتصور أنها ينفذ ضوءها في الأملك ونحوها وقيل لقراء الثاقب المرتفع بذلك ثقب الضائر أى ارتفع وعلا والمراد بالنجم الثاقب الجنس عند الحسن فإن السكك كوكب ضوياً ثاقباً لا محالة وكذلك كوكب مرتفع ولا يضر التفاوت في ذلك وذهب غير واحد إلى أن المراد بدمه هو دهن ابن عباس أنه الجدى وأخر جابر عن ابن زيد أنه الثريا وهو الذي تعلق العرب عليه ثم النجوم وروى عنه أيضاً أنه زحل وهو أبعد السيارات وأرقم وأومئ ببقية ضوءه من الأملك أكثر فيها يزعم النجمون المتقدمون وإنما قلنا أبعد السيارات لأن الجدى والثريا عندهم أبعد منه بكثير وكذلك عند المحققين وعن القراء أنه القمر لأنه آية الليل وأشد الكواكب ضوءاً فيه وهو زمان سلطانه وأنت تعلم أن إطلاق النجم عليه ولو موصوفاً غير شائع وقيل هو النجم الذي يقال له كوكب الصبح وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه نجم في السماء السابعة لا يسكنها غيره فإذا أخذت النجوم أمكنتها من السماء حفظ فكان معها ثم يرجع إلى مكانه من السماء السابعة فهو طارق حين يزلزل وطارق حين يصعد ولا يخفى أن المعروف أن الذي يسكن السماء السابعة أغنى تلك السابعة وحده هو زحل فيكون ذلك قولاً بأن النجم الثاقب هو لكن لا يعرف له نزول ولا صعود بالمعنى المتبادر وأيضاً لا يعقل له نزول إلى حيث تكون النجوم أغنى الثوابت لأن المعروف عندهم أنها في تلك السابعة وجوز عقلاً أن يكون بعضها في أفلك فوق ذلك بل نص المحققون لما قام عندهم على تفاوتها في الارتفاع ولم يشكوا في أن كثيراً منها أبعد من زحل بعد اعظيها وإذا اعتبرت النجوم في السماء الدنيا وإن تفاوتت في الارتفاع فذلك أيضاً مما يأتى أن النجوم قد تأخذ أمكنتها من السماء وليس معها زحل وبالمجسلة ما يذكر على هذا الخبر كثير وكونه كرم الله تعالى وجهه أراد كوكباً آخر هذا شأنه لا يخفى حاله والذي يقتضيه الاصناف وترك التخصيص أن الجبرم ككذوب على الأمير رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وجوز على إرادة الجنس أن يراد به جنس الشهب التي يرجع إليها وليس بذلك وما روى أن أبي طالب كان عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب نجم فامتلا ما منهم ورافع فرج أبو طالب فقال أى شئ بهذا فقال عليه الصلاة والسلام هذا نجم رضى الله تعالى عنه وهو آية من آيات الله تعالى فمحب أبو طالب فخرت لا يقتضى ذلك على ما لا يخفى وزعم ابن عطية أن المراد بالطارق جميع ما يطرق من الأمور والمخوفات فيم النجم الثاقب وغيره ويكون معنى وما أدراك ما الطارق أى الطارق بأن تكون أل في ما الطارق منها في أنت الرجل وما أدرك ما الطارق على هذا الرجل حتى ركب هذا الطريق الوعر في التفسير وفي إيراد ذلك عند الأقسام به بوصف مشترك بينهما وبين غيره ثم الإشارة إلى أن ذلك الوصف غير كاف عن كنه أمره وإن ذلك مما لا يبيته أفكار الخلائق ثم تفسيره بالنجم الثاقب من تعظيم شأنه وإجلاله محله ما لا يخفى على ذي نظر ثاقب ولا إرادة ذلك لم يقل ابتداء والنجم الثاقب مع أنه أخصر وأظهر والله عز وجل أن يعظم شأن ما شاء من خلقه لما شاء ولا دلالة فيه هنا على شئ مما يزعمه النجمون في أمر النجوم زحل وغيره من التأثير في سعادة أو شقاوة أو نحوها وجواب القسم قوله تعالى (إن كل نفس لآ عليها حافظ) وما بينهما اعتراض جى به لذكر من تأيد حكمة القسم المستبعد لنا كيد صمغون الجملة تقسم عليها وقيل جوابه قوله سبحانه أنه على رجهه لقادر وما في البين اعتراض وهو كاترى وإن نافية ولما معنى الا ومحيتها كذلك

أنة مشهورة كما نقل أبو حسان عن الاخفش في هذيل وغيرهم يقولون أقسمت عليك أو سألتك لما فعلت كذا يريدون الإقالت وبهذا رد على الجوهرى الشكر لذلك وقال الرضى لا يجي " الابدنى ظاهر أو مقدر ولا تكون الا في المفرغ أى بخلاف الاول لتأكيد العموم لتحقيق أصله من وقوع التكرار في سياق النفي وهو مبتدأ والخبر على المشهور حافظ وعليها متعلق به وعلى ما سمعت عن الرضى محذوف أى ما كل نفس كائنة في حال من الاحوال الا في حال أنت يكون عليها حافظ أى مهيمن ورفيق وهو الله عز وجل كما في قوله تعالى وكان الله على كل شيء رقيباً

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل • خلوت ولكن قل على رقيب

وقيل هو من يحفظ عملها من الملائكة عليهم السلام ويحصى عليها ما تكسب من خير أو شر كما في قوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين الآية وروى ذلك عن ابن سيرين وقنادة وغيرهما وخصصوا النفس بالمسكفة وقيل هو من وكل على حفظها والذب عنها من الملائكة كما في قوله تعالى له مقببات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وعن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وكل بلاؤ من مائة وستون مسلحاً يذبون عنه كما يذب عن قصعة المسل الذباب ولو وكل السيد الى نفسه طرفة عين لاحتطفته الشياطين وقيل هو العقل يرشد المرء الى مصالحه ويكفه عن مضاره وقرأ الاكثر ما بالتخفيف فسد الكافرين إن نافية كما سبق واللام بمعنى الاوما زائدة وصرحوا هنا بان كل وحافظ مبتدأ وخبر فلا تغفل وعند البصريين إن مخففة من اشقيلة وكل مبتدأ وما زائدة وتلام هي الداخلة لافرق بين ان النافية وان المخففة وحافظ خبر المبتدأ وعليها متعلق به وقدر لان ضمير الشأن وتعب بانه لا حاجة اليه لانه في غير المفتوحة ضعيف لعدم العمل مع أنه محل بادخال اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى ادخال اللام على الجزء الاول كما صرح به في التسهيل وادخلها على الجزء الثاني كما صرح به بعض الافاضل في حواشيه عليه ولعل من قال أى ان الشأن كل نفس عليها حافظ لم يرد تقدير الضمير وإنما أراد بيان حاصل المعنى وحكى هرون انه قرئ إن بالتشديد وكل بالنصب ولما بالتخفيف فاللام هي الداخلة في خبر ان وما زائدة وعلى جميع القراءات أمر الجوابية ظاهر لوجود ما يتعلق به القسم والتعب بالشددة مشهور وبالمخففة نال ان كبرت لتردين وبالنافية ولأن زالتا ان أمسكها وقوله تعالى (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ) متفرع على ما قبله وليست الفاء بضميعة خلافاً لما طبع في الاحتجاج الى حذف في استقامة الكلام أما على تقدير أن يكون الحافظ هو الله عز وجل أو الملك الذي وكله تعالى شأنه لا يحفظ على الوجه الذي سمعت فلانه لما أثبت سبحانه أن عليه رقيباً من تعالى حته على النظر المعرف لذلك مع أوصافه كانه قبل فليعرف المهيمن عليه بنصبه الرقيب أو بنفسه وليعلم رجوعه اليه تعالى وليعلم ما يسر به حال الرجوع وعبر عن الاول بقوله تعالى فلينظر ليبين طريق المعرفة فهو بسط فيه إيجاز وادماج فيه الاخيار واما على تقدير أن يكون المراد به العقل فلانه لما أثبت سبحانه أن له عقلاً يرشد الى المصالح ويكف عن المضار حته على استعماله فيها ينفعه وعدم تعطيله والفاء كانه قبل فلينظر بهتله ولتفكر به في مبدا خلقه حتى يتضح له قدرة واهبه وأنه اذا قدر على انشائه من مواد لم تشم رائحة الحياة قط فهو سبحانه على اعادته أقدر وأقدر فيسأل عما يسر به حين الاعادة وقد يقرر التفرع على جميع الالوجه بنحو واحد فتأمل ومم خلق استفهام ومن متعلقة بخلق والجملة في موضع نصب ينظر وهي متعلقة بالاستفهام وقوله تعالى (خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ ذَاقِقِر) استشفاف وقع جواباً عن استفهام مقدر كانه قيل مِمَّ خلق فقيل خلق من ماء الخ وظاهر كلام بعض الأجلة أنه جواب الاستفهام

المذكور مع تعلق الجار ينظر وفيه مسامحة وكأن المراد انه على صورة الجواب وجمله جواباً له حقيقة على أنه مقطوع عن نظر ليس بشيء عند من له نظر والدقيق صلب فيه دفع وسيلان بسرعة وأريد بالماء الدافق المني ودافق قيل بمعنى مدفوق على تأويل اسم الفاعل بالمفعول وقد قرأ بذلك زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وقال الحليل وسيبويه هو على النسب كلاين وتامر أي ذى دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول وقيل هو اسم فاعل واسناده الى الماد مجاز وأسند اليه مالمصاحبه مبالغة أو هو استشارة مكنية وتخيلية كذهب اليه السكالي أو مصرحة بجمله دافقاً لأنه لتتابع قطراته كأنه يدفق أي يدفع بعضه بمضا وقد فسر ابن عطية الدفق بالدفع فقال الدفق دفع الماء بعضه ببعض يقال تدفق الوادي والسيل اذا جاء يركب بعضه بعضاً ويصح أن يكون الماء دافقاً لأن بعضه يدفع بمضا فله دافق ومنه مدفوق وتعقبه أبو حيان بأن الدفق بمعنى الدفع غير محفوظ في اللغة بل المحفوظ أنه الصلب ونقل عن الليث ان دفق بمعنى انصب بمرة فدافق بمعنى نصب فلا حاجة الى التأويل وتعقب بأنه مما انفرد به الليث كما في القاموس وغيره وقيل من ماء مع أن الانسان لا يخاق الأمن ما من ماء الرجل وماء المرأة ولذا كان خلق عيسى عليه السلام خارقاً للمادة لأن المراد به الممزج من المائين في الرحم وبالإمتزاج صار ماء واحداً ووصفه بالدفق قيل باعتبار أحد جزئيه وهو مني الرجل وقيل باعتبار كليهما ومعنى المرأة دافق أيضاً الى الرحم ويشير الى ارادة الممزج على ما قيل قوله تعالى (يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ) أي من بين أجزاء صلب كل رجل أي ظهره (والترائب) أي من بين ترتب كل امرأة أي عظام صدرها جمع تربة وفسرت أيضاً بوضع الفلاد من الصدر وروى عن ابن عباس وهو لكل امرأة واحد الا أنه يجمع كما في قول امرئ القيس

مبهمة بضاه (١) غير مفاضة • ترتائبها مصقولة كالسجنجل

باعتبار ما حوله على ما في البحر وجاء في المفرد تربب كما في قول المتنبي العبدى

ومن ذهب بين على تربب • كاون العاج ليس بذي غضون

وحمل الآية على ما ذكر مروى عن سفيان وقتادة الأئمة قالوا أي يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة وظاهره كالأية ان أحد الطرفين للبيضة الصلب والآخر الترائب وهو غير ما قلناه وعليه قيل هو كقوله يخرج من بين زيد وعمرو خير كثير على معنى أنهما سبيان فيه وقيل ان ذلك باعتبار أن الرجل والمرأة يصيران كالشيء الواحد فكان الصلب والترائب لشخص واحد فلا تفعل ثم ان ما تقدم مبنى اما على أن الترائب مخصوصة بالمرأة كما هو ظاهر كلام غير واحد ولما على حمل تعريفها على العهد وقال الحسن وروى عن قتادة أيضاً أن المعنى يخرج من بين صلب كل واحد من الرجل والمرأة وترائب كل منهما ولم يفسر الترائب فقيل عظام الصدر وقيل ما بين الثديين وقيل ما بين المنكبين والصدر وقيل التراقي وقيل أربع أضلاع من ينة الصدر وأربع من يسرته وعن ابن جبير الاضلاع التي هي أسفل الصلب وحكى مكى عن ابن عباس أنها أطراف المرأة رجلاء ويداها وعيناه والأشهر أنها عظام الصدر وموضع الفلاد منه وطعن في ذلك على ما قال الامام بعض الملاحدة خذلهم الله تعالى بأن المني إنما يتولد من فضلة الهضم الرابع ويتصل من جميع أجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصة مستعداً لان يتولد منه مثل تلك الأعضاء وان كان المراد أن معظم أجزاء المني تتولد في ذينك الموضعين فهو ضيف لأن معظمه إنما يتولد في الدماغ الا ترى أنه في صورته يشبه الدماغ والمكث من يظهرك الضعف أولاً في دماغه وعينيه وان كان المراد ان مستقره هناك

فهو ضئيف أيضا لان مستقره عروق يلتف بعضها ببعض عند اليضئين وتسمى أوعية المني وان كان المراد أن يخرج هناك فهو أيضا كذلك لان الحس يدل على خلافه وأجاب رجه الله تعالى بأنه لا شك ان أعظم الاعضاء مدونة في توليد المني الدماغ وخليفته النخاع في الصواب وشعب نازلة الى مقدم البدن وهي النربية فلذا خصا بالذكر على ان كلامهم في أمر المني وتولده محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو المقبول والمعول عليه ١٠ وفي الكشف أقول النخاع بين الصواب والترائب ولا يحتاج الى تخصيص النربية بالنساء فقد يمنع الشعب النازلة على ان تلك الشعب ان كانت فهي اعصاب (١) لاذات تجاوبف والوجه والله تعالى أعلم أن النخاع والقوى الدماغية والقلبية والكبدية كلها تتعاون في ابراز ذلك الفضل على ما هو عليه قايلا لان بمرير مبدأ الشخص على ما بين في موضعه وقوله سبحانه من بين الصلب والترائب عبارة مختصرة جامعة لتأثير الاعضاء الثلاثة فالترائب يشمل القلب والكبد وشملها للقلب أظهر والصلب النخاع ويتوسطه الدماغ واسمه لا يحتاج الى التنبيه على مكان الكبد لظهور ذلك لانه دم نصيب وانما احتيج الى ما خفي وهو أمر الدماغ والقلب في تكون ذلك المناء فبه على مكانهم وقبل ابتداء الخروج منه كما أثبت اتهامه بالاحليل انتهى وقيل لوجعل ما بين الصلب والترائب كناية عن البدن كله لم يعد وكان تخصيصهما بالذكر لما أنه كالموعاء للقلب الذي هو المضافة العظيم فيو أمر هذه الكناية على ما حكى عن ابن عباس في الترائب أفاخر وزعم بعضهم حوازيكون الصلب والترائب للرجل أي يخرج من بين صلب كل رجل وترائبه فللاراد بالماء الدفق ماء الرجل فقط وجعل الكلام اما على التلبيب أو على انه لاماء للمرأة أصلا فضلا عن المناء الدائق كما قيل به ولا يخفى ما فيه واقول بان المرأة لا ماء لها تكذبه الفسرية وغيرها وقرأ ابن أبي عمير وابن مقسم يخرج من هذا المعقول وهما أهل مكة وعيسى الصلب بضم الصاد واللام واليمنى بفتحهما وروى على الاثنين قول المعجاج

ربا النظام حكمة الخدم ١٢ في صلب مثل الثنان المؤدم (٢)

وفيه لغة رابعة وهي صلب كما في قول العباس ١٣ تنقل من صلب الى رحم ١٤ وهي قليلة الاستعمال واستشهد ببعض الاجلة بقوله تعالى خلق من ماء دافق على ان الانسان هو المبيكل المضموس كما ذهب اليه جمهور المشككين النافعين لانفس الناطقة الانسانية المجردة التي ليست داخل البدن ولا خارجه وقيل انه شاهد قوى على ذلك وتأويله بأنه على حذف المضاف أي خلق بدن الانسان لا يسمع ما لم يرق برهان على امتناع ظاهره انتهى وأنت تعلم أن الثنائين بالنفس الناطقة المجردة قد أقاموا فيما عندهم براهين على اثباتها نعم ان فيها اجماعا للنافعين وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب الروح للعلامة ابن القيم عليه الرحمة (انه على رجه لقادر) ١٥ المضمير الاول للخالق تعالى شأنه وكما غم أولا بشرك الغافل في قوله تعالى هم خالق خاق اذ لا يذهب الى خالق سواء عز وجل غم بالاضمار ثانيا والمضمير الثاني للانسان أي ان ذلك الذي خلقه ابتداء مما ذكر على اطاعته بعد موته لبيان القدرة وهذا كما في قوله

ان كان تهدي برد أنيابها الي ١٦ لا فقر منى انى لفقر

فانه أراد لبيان الفقر والام يجمع ايراده في مقابلة لا فقر منى والتأكيد البالغ لفظا لما قام عليه البرهان الواضح معنى ولذا فسر قادر هنا بيبين القدرة كما في الكشف واعتبر فيه أيضا الاختصاص فدل أي على

(١) فيه انه لا يضر كونها أعصابا كما لا يخفى اهـ منه

(٢) أي المصلح الملين يصف ابن صلبها اهـ منه

أعادته خصوصا وكان ذلك لأن الغرض المسوق له الكلام ذلك فكان ما - واه مطرح بالنسبة إليه
وحينئذ يراد ما ذكره من الجار من صفة لقادر أو مدلولاً على موصوله به على المذهبين وفصل الجملة عما
سبق لكونه جواب الاستفهام دونها وقال مجاهد وعكرمة الضمير الثاني للنساء أي أنه تعالى على رد الله
في الاحتيال أو في الصلب لقادر وليس بشيء ومثله دون المعنى على تقدير كونه للإنسان أنه عز وجل على
رده من الكبر إلى الشباب لقادر كما روى عن الضحاك وما ذكرناه أولاً مروى عن ابن عباس (يَوْمَ تَبْلَى
السَّرَائِرُ) أي يتعرف ويتصفح ما أسر في قلوب من العقائد والنيات وغيرها وما أخفى من الأعمال ويعين
ما طاب منها وما خبت وأصل الابتلاء الاختبار والحلافة على ما ذكرنا إطلاقاً على اللازم وحمل السرائر على العموم هو
الظاهر وأخرج ابن المنذر عن عطاء وربي بن أبي كثير أنها الصوم والصلاة والفعل من الجنبانية
وأخرج البيهقي في الشعب عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - ضمن الله تعالى
خلقه أربعة الصلاة والزكاة وصوم رمضان والفعل من الجنبانية وهن السرائر التي قال الله تعالى يوم
تبلى السرائر وفي البحر ضم التوحيد إليها ولعل المراد بيسات عظيمها على سبيل المبالغة لاحتقار الحصر
وسمع الحسن من يذهب قول الأخوص

سبقي لها في مضمير القلب والحشا في سريرة ويوم تبلى السرائر

فقال ما أغفله عما في السهاد والطارق وكان يحمل الآية فيه على عدم التعرف أصل أفلية يوم عند جمع من الخذاق ظرف
لحذف بدل عليه رجوعه أي رجوعه يوم الخوف والرجوع إلى الله تعالى ورجوعه إلى الله تعالى ورجوعه إلى الله تعالى
ومعوله بأجنبي وأجيب ثمة بأنه جائز لتوسمهم في الظروف وأخرى بأن الفاصل هنا غير اجنبي لأنه إما تفسير
أو عامل على الذهين وقال عمام الدين أن الفصل بهذا الاجنبي كلا فصل لأن الممول في نية التقديم عليه
وأنما آخر لرعاية الفاصلة وفيه ما لا يخفى وقيل ظرف لناصر بمد وتعبه أبو حيان بأنه فاسد لأن ما
بعد الفاء لا يعمل فيها قبلها وكذلك ما الازية على المشهور المتصور وقيل معمول لا ذكر محذوف وهو كما ترى ويتمين
هو أو ما قبله على رأى مجاهد وعكرمة ورأى الضحاك السابقين أنفاً وجوز الطبرسي تعلقه بقادر ولم
يعلقه بجهور المزمين به لأنه يوم اختصاص قدرته عز وجل يوم دون يوم كما قال غير واحد وقال
ابن عطية فروا من أن يكون فاعل لقادر للزوم تخصيص القدرة في ذلك اليوم وحده وإذا تؤمل
المعنى وما يقتضيه فصيح كلام العرب جاز أن يكون العامل وذلك أنه تعالى قال على رجوعه لقادر على الاخلاق
أولاً وآخراً وفي كل وقت ثم ذكر سبحانه من الاوقات الوقت الاعظم على الكفار لأنه وقت الجزاء
والوصول الى الدواب ليجتمع الناس على حذرهم والخوف منه انتهى وهو على ما فيه لا يدفع الابهام (فقاله)
أي الانسان (من قوة) في نفسه يتمتع بها (ولا فاصر) بتعريفه (واللهما) وهي المظلة في قول الجمهور
(ذات الرجب) أي المطرف قولهم أيضاً في قول الحسن

يوم الوداع ترى نعوها جارية هـ كارجع في (١) للجنة السارية

وأصله مصدر رجع المتمدى واللازم أيضاً في قول ومصدره الخاص به الرجوع سموها بالمطار كما سموه بالآوب
مصدر آوب ومنه قوله

رباه شيا لا يأوى لقلتها هـ الا السحاب والالوب والسبل

يرجع أولان الحجاب بعده من بحر الارض ثم يرجعه إلى الارض ونرى هذا غير واحد على الزعم وفيه بحث وعن
 أو المراد به فيه التحول لأن الله تعالى رجع حين خلقنا وقال الحسن لأنه يرجع بالرزق كل عام أو أرادوا بذلك التناقل
 ابن عباس ومجاهد تفسير السحاب بالرجوع والرجوع المطر وقيل ابن زيد السحاب هو المعروف وقال الرجوع رجوع الشمس
 والقمر والكواكب من حال إلى حال ومن منزلة إلى منزلة بها وقيل رجوعها نفسها فانها ترجع في كل دورة إلى الموضع
 الذي تتحرك منه وهذا معنى على أن السماء والفلك واحد فهي تتحرك ويصير أوجها حضيضاً وحضيضها أوجاً وقد
 سمعت فيما تقدمت فظاهر كلام الله أن السماء غير الفلك وانها لا تدور ولا تتحرك والذي ذكر رأي
 الفلاسفة ومن تبعهم وقيل الرجوع الملائكة عليهم السلام سبوا بذلك رجوعهم بعمل العباد **(والأرض ذات الصدع)** هو ما تصدع عنه الأرض من النبات وأصله الشق سمي به النبات مجازاً أو هو مصدر من
 لبنى المفعول فالمراد نشتهها بالنبات وروى ذلك عن عطية وابن زيد وقيل نشتهها بالعيون وتعقب بأن وصف
 السماء والأرض عند الأقسام بهما على حقيقة القرآن الناطق بالنبات بما ذكر من الوصفين للإيماء إلى إيهامه
 في أنفسهما من شواهد وهو السرفي التعبير عن المطر بالرجوع وذلك في تدفق الأرض بالنبات المحاكى للنشور
 حديثاً ذكر في مواضع من التنازل لافي نشتهها بالعيون ويلم منه ما في تفسير الرجوع بغير المطر وكذا ما في
 قول مجاهد الصدع ما في الأرض من شقوق وأودية وخنادق ونشقي بحرت وغيره وما روى عنه أيضاً الصدع
 المطرف تصدعها المشاة وقيل ذات الأموات لا تصدعها عنهم للنشور **(إنه)** أي القرآن الذي من جلته
 هذه الآيات الناطقة ببداية خلق الإنسان ومواده وهو أولى من جعل الضمير رجوعاً لما تقدم أي ما أخرتكم به
 من قدرتي على جبرائلكم لأن القرآن يتناول ذلك تناولاً أولياً وقوله تعالى **(لَآتُوا قَصَصٌ)** أنسب به والمراد
 أقول قاصد بين الحق والباطل قد بلغ الغاية في ذلك حتى كأنه نفس الفصل وقيل مقابلة الفصل بالهزل
 بعد استدعي أن يفسر باقطع أي قول مقطوع به والاول أحسن **(وما هو بالهزل)** أي ليس في شيء منه
 شائبة هزل بل كله جد محض فمن حقه أن يستدعي به القوة وتخضع له رقاب القادة وفي حديث أخرجه
 الترمذي والدارمي وابن أبي شير عن أنس بن مالك عن علي بن كرم الله تعالى وجهه قال سمعت رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إنها ستكون فتنة قلنا فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ من
 قبلكم وخبر ما بينكم وحكم مبينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار فسعه الله ومن ابتغى الهدى
 في غيره أضله الله وهو جبل الله المبين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ فيه الأهواء ولا
 تشيع فيه العلماء ولا مانس به الأنس ولا يخلق عن الرد ولا تنفضى عجائبه هو الذي لم تفته الحق لما سمعته عن
 أن قولوا اناسمعت قرآناً يخرجهم إلى الرشاد من قل به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر ومن هدى
 به هدى إلى صراط مستقيم وفي هذا من الرد على الذين يذوون وراهم ورهم ما فيه **(إنهم)** أي كفار مكة
(يبيكون) يمدون بالكيد في إبطال أمره وإطفاء نوره أو في إبطال أمر الله تعالى وإطفاء نور الحق والاول
 أنهم اتفقا ما وهذا قيل أملاً فائدة **(كَيْدًا)** أي عظماء حبيبتى به قدرتهم والجللة تعتمل ان تكون استثناء
 بياناً كأنه قيل اذا كان حال القرآن ما ذكر فاحال هؤلاء الذين يقولون فيه ما يقولون فقبل انهم يبيكون كيدا
(وَآزِيدُ كَيْدًا) أي أقبلهم بكيد متين لا يمكن رده حيث استدرجهم من حيث لا يملكون أو أقبلهم
 بكيدى في إعلانه أمره وإشثار نوره من حيث لا يحسبون والفصل لهذا وقيل مثلاً يهزم عطفها على
 جواب القسم مع أنها غير مضمرة عليها **(قَوْمٌ لِّلْكَافِرِينَ)** فلا تشتمل بالانتقام منهم ولا تدع عليهم

المهلك أو تأن وانتظر الانتقام منهم ولا تستعجل والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان الاخبار بتولييه تعالى لكيدهم بالنيات وعدم إهمالهم بما يوجب إهمالهم وترك التصدي لمكائدهم قطعاً ووضع الظاهر موضع الضمير لئلا يمتنع ما يأتى الحباثت وأما وقيل للاشعار بملء ما تضمنه الكلام من الوعيد وقوله تعالى ﴿أَمَلَهُمْ﴾ بدل من مهل على ما صرح به في الإرشاد وقوله سبحانه ﴿رُؤُوسُهُمُ﴾ إما مصدر مؤكد لمعنى السائل أو نعت لمصدره المحذوف أى أمهلهم إهمالاً رويده أى قريباً كما أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس أو قليلاً كما روى عن قتادة وأخرج ابن المنذر عن السدى أنه قال أى أمهلهم حتى أمر بالقتال ولعله المراد بالإهمال القريب أو القليل واختار بعضهم أن يكون المراد إلى يوم القيامة لأن ما وقع بعد الأمر بالقتال كالتفنى وقع يوم بدر وفي سائر الفزوات لم يسم الكل وما يكون يوم القيامة بهمهم والتقريب باعتبار أن كل آت قريب وعلى هذا النحو انتقل على أن من مات فقد قامت قيامته والظاهر ما قال السدى وقد عرأهم بعد الأمر بالقتال ما عرأهم وعدم السوم الحقيقى لا يضر وهو في الأصل على ما قال أبو عبيدة تصغير رواد بالضم وأشد له كأنها تحمل تمضى على رواد أى على مهل وقال أبو حيان وجاءت تصغير رواد مصدر رواد يروى بالترخيم وهو تصغير تحفرو وتقابل وله في الاستعمال وجهان آخران كونه اسم فعل نحو رويد أريد أى أمهلوه كونه حالاً نحو سار القوم رويداً أى متمهلين غير مستعجلين ولم يذكر أحد احتمال كونه اسم فعل هنا وصرح ابن الشيخ بعدم جريانه وعلل ذلك بأن الأوامر كلها بمعنى فكانه قيل أمهل الكافرين أمهلهم أمهلهم وقالمة التأكيد نحصل بالثاني فيلغو الثالث وفي التعليل نظر فقد بسط في التأكيد بالفاظ متحدة لفظاً ومعنى نحو ذلك في الحديث أيما امرأة أتكلمت نفسها بدون ولى فنكاحها باطل باطل باطل ولا فرق بين الجمل والمفردات نعم هو خلاف الظاهر جداً وجوز رحمه الله كونه حالاً أى أمهلهم غير مستعجل والظاهر أنه حال مؤكدة كما في قوله تعالى لا تعتوا في الأرض مفسدين فلا تغفل وهو أيضاً بيد وظاهر كلام أبي حيان وغيره أن الأمر الثاني توكيد للأول قالوا والمخالفة بين اللفظين في البنية لزيادة تسكينه صلى الله تعالى عليه وسلم وتصغيره عليه الصلاة والسلام وإنما دلت الزيادة من حيث الاشعار بالتفاير كأن كلام مستقل بالأمر بالثاني فهو أولئك من مجرد التكرار وقرأ ابن عباس مهلهم بفتح الميم وشد الهاء موافقة للفظ الأمر الأول

سورة الاعلى جل وعلا

وتسمى سورة سبح والجمهور على أنها مكية وحكى ابن القيس عن بعضهم أنها مدنية وذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها ورده الجلال السيوطى بما أخرج البخارى وابن سعد وابن أبى شيبه عن البراء بن عازب قال أول من قدم علينا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مصعب بن عمير وابن أم مكتوم فجعلوا يقرئنا القرآن ثم جاء عمار وبلال وسعد ثم جاء عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه في عشرين ثم جاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشيء فرحهم به عليه الصلاة والسلام حتى رأيت الولائد والنسيان يقولون هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاء فما جاء عليه الصلاة والسلام حتى قرأت سبح اسم ربك الأعلى في سور مثلها ثم أن ذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها غير مسلم ولو لم فلا دلالة فيه على ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى تفصيله وهى تسع عشرة آية بلاخلاف ووجه مناسبتها لما قبله أنه ذكر في سورة الطارق خلق الإنسان وأتبرأ إلى خلق النبات بقوله تعالى والأرض ذات الصدع وذكر إهنا في قوله تعالى خلقى فدوى بقوله سبحانه أخرج المرعى فجعله غثاء أخرى وقصة النبات هنا أوضح وأبسط كما أن قصة خلق الإنسان

هناك كذلك نعم ان ما في هذه السورة أهم من جهة شموله للانسان وسائر المخلوقات وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحيا أخرجه الامام أحمد والبخاري وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب هذه السورة سبح اسم ربك الأعلى وجاء في حديث أخرجه أبو عبيد عن أبي نعيم أنه عليه الصلاة والسلام سبها أفضل المسبحات وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي عن عائشة قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الوتر في الركعة الأولى سج وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والمودعين وفي حديث أخرجه المذكبي وروى غيرهم الا الترمذي عن أبي بن كعب نحو ذلك بيد أنه ليس فيه المودعان وأخرج ابن أبي شيبة والامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة سبح اسم ربك الأعلى وهل أثنك حديث الفاشية وان وافق يوم الجمعة قرأها جيمعا وأخرج الطبراني عن عبد الله بن الحرث قال آخر صلاة صلاحها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للمغرب فقرأ في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّحِيمَ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ أي نزه أسماؤه عز وجل عما لا يليق فلا تقول بما ورد منها أسما من غير مقتضى ولا تبعه عن ظاهره اذا كان ما وضع له محلا لا يسبح له تعالى ولا تعلقه على غيره سبحانه أصلا اذا كان محملا كالاسم الجليل أو على وجه يشر بأنه تعالى والغير فيه سواء اذ لم يكن محملا فلا نقل لمن أعطاك شيئا مثلا ههنا رازقي على وجه يشر بذلك وصحة عن الابتدال والتلفظ به في محل لا يليق به كالحلاء وحالة التذوق وذكره لأعلى وجه التحذير والتعظيم وربما يمد بما لا يليق ذكره عند من يذكره سبحانه من غير ضرورة اليه وعن الامام مالك رضي الله تعالى عنه انه كان اذا لم يجد ما يعطى السائل يقول ما عندى ما أعطيك أو اثنى في وقت آخر أو نحو ذلك ولا يقول نحو ما يقول الناس يرزقك الله تعالى أو يعث الله تعالى لك أو يعطيك الله تعالى أو نحو فسل عن ذلك فقال ان السائل أنقل شيء على سمعه وأبضه اليه قول المسؤول اما يقيد رده وحرمانه فانا أجل اسم الله سبحانه من أن أذكره لمن يكره سبحانه ولو في ضمن جملة وهذا من رضي الله تعالى عنه غاية في الورع وما ذكر من التفسير مبنى على الظاهر من ان تلفظ اسم غير مقحم وذهب كثير الى انه مقحم وهو قديمهم لضرب من التعظيم على سبيل الكناية ومنه قول لبيد

ت إلى الطول ثم اسم السلام عليك
قالني نزه ربك عما لا يليق به من الاوصاف واستدل لهذا بما أخرجه الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم عن عتبة بن عامر الجهني قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجملوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال اجملوها في سجودكم (١) ومن المعلوم أن المجهول فيهما سبحانه ربي العظيم وسبحان ربي الأعلى وبما أخرجه الامام أحمد وأبو داود والطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ سبح اسم ربك الأعلى قال سبحانه ربي الأعلى وروى عبد بن حميد وجاعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ ذلك فقال سبحانه ربي الأعلى وهو في الصلاة فقبل له أتريد في القرآن قال لا إنما أمرنا بشيء ففعلناه في الكشاف نسيب اسمه تعالى تزيه عما لا يصح فيه من الممانى التي هي الحادق في أسائه سبحانه كالخير والتشبيه مثلا وان يصان عن الابتدال والتكرار لأعلى وجه الخشوع والتعظيم

(١) وفي الكشاف وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي المجهول اللهم لك سجدة وليس في هذا الحديث الروى عن سمعت اه

جعل المعنيين على ما قيل راجعين الى الاسم وان كان الاول بالحقيقة راجعا اليه عز وجل لكن كما يصح أن يقال تراء الذات عما لا يصح له من الاوصاف أن يقال أيضا تراء أسماؤه تعالى الدالة على السكال عما لا يصح فيه من خلافه وليس المعنى الاول مبنيا على أن لفظ اسم مقحم ولا على أن المراد به المسمى اطلاقا لاسم الدال على المدلول نعم قال به بعضهم هنا وهو ان كان للاختيار السابقة كافي دعوى الاقحام فلا بأس وان كان لظن أن التسييح لا يكون للالفاظ الموضوعية له تعالى فليس بشيء لفساد هذا الظن بظهور أن التسييح يكون لها كما سميت وقد قال الامام انه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته جل وعلا عن الفائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعية عن الرفث وسوء الادب ومن هذا يعلم ما في التسيير عنه تعالى شأنه نحو ايلي ونعم كما يدعى ذلك في قول ابن الفارض قدس سره

أبرق بدا من جانب النور لامع • أم ارتفعت عن وجه ليلى اليراقع

وقوله اذا أتممت نعم على بنظرة • فلا أمدت سمدي ولا أجلت جل

الى غير ذلك من آياته وقد عاب ذلك بعض الاجلة وعدمه من سوء الادب ومخالفا لقوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها الآية وأجاب بعضهم بان ذلك ليس من الوضع في شيء وفهم الحضرة الالهية من تلك الالفاظ انما هو بطريق الإشارة كما قالوا في فهم النفس الامارة من البقرة مثلا في قوله تعالى ان الله يا مرسل ان تدعوا بغرة والنكر لا يقع بهذا والظاهر أن يقال ان الكلام المورد فيه ذلك من قيل الاستعارة التخييلية ولا نظر فيها الى تشبيه المفردات بالمفردات فليس فيه التعبير عنه عز وجل بليلى ونحوها واستعمال الاستعارة التخييلية في شأنه تعالى بما لا بأس به حتى أنهم قالوه في البسطة كما لا يخفى على من تتبع رسائلهم فيها هذا ولعل عندهم خيرا منه وقال جمع الاسم بمعنى التسمية والمعنى نزه تسمية ربك بان تذكره وانت له سبحانه معظم والله كرم جل شأنه محترم وانت تعلم ان هذا يندرج في تسييح الاسم كما تقدم وعن ابن عباس ان المعنى صل باسم ربك الاعلى كما تقول ابدا باسم الله تعالى وحذف حرف الجر حكاية في البحر ولا أظن صحة وقال عصام الدين لا يبعد أن يراد الاسم الاثر أي سبغ آثار ربك الاعلى عن القصص فان أثره تعالى دال عليه سبحانه كالاسم فيكون معنا عن عيب المخلوقات أي من حيث انها مخلوقة له تعالى وعلى وجه يتنافى قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ولا يخفى بعمده وان كان فيما يمد من الصفات ما يستأنس به له وأنا أقول ان كان سبغ بمعنى تراء فكلا الامرين من كون اسم مقحما وكونه غير مقحم ونطاق التسييح به على الوجه الذي سميت محتمل غير بعيد واذا كان معناه قل سبحانه كما هو المعروف فيما بينهم فكونه مقحما متعين اذ لم يسمع سلفا وخلفا من يقول سبحانه اسم ربي الاعلى أو سبحانه اسم الله والاختيار ظاهرة في ذلك وحل ما فيها على اختيار الاخضر السنازم لغيره كما ترى ويؤيد هذا قراءة ابي بن كسب كما في خبر سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن جبير سبحانه ربي الاعلى واما ما قيل من ان الاسم عين المسمى واستدل عليه بهذه الآية ونحوها فهو محال لا يؤول عليه أصلا وقد تقدم الكلام أول الكتاب فارجع اليه ان أردتموه الا على صفة الرب وأريد بالوالمبالغة والقهر والاقدار لا بل كان لاستعانة عليه سبحانه واللف وان لم يؤولوه بذلك لكنهم أيضا يقولون باستعانة الملو المكنى عليه عز وجل وجوز جعله صفة لاسم وعلموه ترفعه عن أن يشاركه اسم في حقيقة معناه واستشكل بان قوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ) الخ ان كان صفة للرب كما هو الظاهر لزم الفصل بين الموصوف وصفته بصفة غيره وهو لا يجوز فلا يقال رأيت غلام هند المائل الحنة وان كان صفة لاسم أيضا احتل المعنى اذ الاسم لا يتصف بالخلق وما يمد

واجب باختيار الثاني ولا اختلال اما لان الاسم يعنى المسمى أو لانه لما كان مقعما كان اسم ربك بمنزلة ربك فصح وصفه بما يوصف به الرب عز وجل وفيه نظر والجواب المقبول ان الذى على ذلك التقدير اما رفوع على انه خبر مبتدأ محذوف أو منصوب على المدح ومفعول خلق محذوف ولذا قيل بالعموم أى الذى خلق كل شيء (قَسْوَى) أى جعله متساويا وهو أصل معناه وان اراد جعل خلقه كما تقتضيه حكمته سبحانه في ذاته وصفاته وفي معناه ما قبل أى جعل الاشياء سواء في باب الاحكام والافتان لانه سبحانه أتقن مضادون بعض ورد بما دلت عليه الآية من العموم على المتزلة في زعمهم ان العبد خالق لافعاله والزعمشئ مع أن مذهبه مذهبهم قال هنا بالعموم ولعله لم يرد العموم الحقيقي أو أراد له لكن على معنى خلق كل شيء اما بالذات أو بالواسطة وجعل ذلك في أفعال العباد باقداره سبحانه وتمكينهم على خلقها باختيارهم وقدرهم الموهوبة لهم وعن التكملي خلق كل ذى روح عسوى بين يديه وعينه ورأيه وعن الزجاج خلق الانسان فعلا قامته ولم يجعله منكوسا كالبهائم وفي كل تخصيص لا يقتضيه ظاهر الحذف (والذى قدره) أى جعل الاشياء على مقادير مخصوصة في اجسامها وأنواعها وأفرادها وصفاتها وأفعالها وأجسامها (فهدى) فوجه كل واحد منها الى ما يصدر عنه وينبغي له طبعاً أو اختياراً وبسرر لما خلق له يخلق الدول والاطعام ونصب الدلائل ولزوال الابات فلو ثبتت أحوال النباتات واخيوانات لرأيت في كل منها ما تحار فيه العقول وتضيق عنه دفاتر القول وأما دون هداياته سبحانه وتعالى للانسان على الخصوص فوق ذلك برأى وحل وإعده ثم أبعد وأبعد بالوف من المنازل وهيئات ان يحيط بها فلك العبارة والتعريب ولا يكاد يصلحها الا اللطيف الخبير

أترعم لك جبرم صغير ٥ وفلك انطوى العالم الاكبر

وقيل أى الذى قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات وأجرى لهم أسباب معاشهم من الارزاق والافوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة توحيدهم باظهار الدلالات والبيئات وقيل قدر أقواتهم وهداهم لطبها وعن مقاتل والتكملي قدرهم ذكرانا وانا وهدى الذكر كيف يأتي الاتى وعن مجاهد قدر الانسان وانهام وهدى الانسان للخير والشر وانهام لهمرائع وعن السدى قدر الولد في البطن ثمرة أشهر أو أقل أو أكثر وهدا للخروج منه للتمام وقبل قدر المنافع في الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها والاولى ما ذكر أولا وأصل ما في سائر الاقوال من باب التخييل لا التخصيص وزعم الفراء أن في الآية اكفاء والاصل هدى وأصل وليس بشيء وقرأ الكسائي قدر بالتخفيف من القدرة أو التقدير (والذى أخرج المرعى) أى أنبت ما ترعاه الدواب غضا رطبا يرف (فجعله غناء) هو ما يقذف به السيل على جانب الوادى من الخشيش والنبات وأصله على ما في الجمع الاخلاط من اجناس شتى والعرب تسمى القوم إذا اجتمعوا من قبائل شتى أخلاطا وغاناء ويقال غناه بالتشديد ووجه جوه على أغناه وهو غريب من حيث جمع فعلا على أفعال والمراد به هنا انيابس من النبات أى جعله بعد ذلك يابساً (أحوى) من الحوة وهما كما قيل السواد وقال الأعمى لون يضرب الى السواد وفي الصحاح الحوة السمرة فأراد باحوى أسود أو أسمر والنبات إذا يبس أسود أو أسمر فهو صفة مؤكدة للامناء وتفسر الحوة بشدة الخضرة وعابه قول ذى الرمة لمياه في شفتها حوة لمس ٥ وفي النبات وفي انيابها شنب

ولا ينافي ذلك تفسيرها بالسواد لان شدة الخضرة ترى في بادىء النظار كلسواد وجوز كونه حالاً من المرعى أى أخرج المرعى حال كونه طريا غضا شديدا الخضرة فجعله غناء والفصل بالمعطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلاً بجنبى لاسبابا وهو حال يعاقب الاول من غير تراخ وسر التقديم للبالغة في استعجاب حالة الجفاف حالة الرقيق

والفصاحة كأنه قبل أن يتم ديفه وغضارته بصبر غمام مع هذا هو خلاف الظاهر وهذه الأوصاف على ما قيل تضمن
 كل منها التدرج في الوصف بالتحقيق لمنى التريفة وهي تبليغ المعنى كما له شيئاً فشيئاً وقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى)
 بيان هدايته تعالى شأنه الخاصة برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أثر بيان هدايته عز وجل العامة لكافة
 مخلوقاته سبحانه وهي هدايته عليه الصلاة والسلام لتلقى الوحي وحفظ القرآن الذي هو هدى العالمين
 وتوفيقه صلى الله تعالى عليه وسلم لهداية الناس أجمعين والدين إما قنأ كيد وإما لأن المراد اقراء ما أوحى اليه
 صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ وما سيوحى اليه عليه الصلاة والسلام بعد فهو وجه كريم باستمرار الوحي
 في ضمن الوعد بالاقراء واستند الاقراء اليه تعالى مجازي أى سنقرئك ما نوحى اليك الآن وفيما بعد
 على لسان جبريل عليه السلام فلهذا عليه السلام الواسطة في الوحي على سائر كلياته فلا تنسى أصلاً من
 قوة الحفظ والانتان مع أنك أسمى لم تكن ندري ما لك كتابهما القراءة ليكون ذلك لك آية مع ما في تضاعيف
 ما تروى من الآيات البينات من حيث الإعجاز ومن حيث الإخبار بلقييات وحجوز أن يكون المعنى
 سنحفظك قارناً بطعام القراءة أى في الكتاب من دون تعليم أحداً هو المادة فقد روى عن عمر الصادق
 رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ المكتابة ولا يكتب ويكون المراد بقوله تعالى فلا
 تنسى نفي النسيان مطلقاً عنه عليه الصلاة والسلام امتثالا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه أولى قوة
 الحفظ وفيه أنه مع كونه خلاف المأثور عن السلف في الآية تأييداً له التفرع وجوز أيضاً أن يكون المراد
 نفي نسيان المضمون أى سنقرئك القرآن فلا تغفل عنه فتخطائه في أعمالك فبه وعد بتوفيقه عليه الصلاة
 والسلام لا التزام مله من الأحكام وهو كما ترى وقيل فلا تنسى نهي والالتزام لمراعاة الفصاحة كما في قوله
 تعالى وأضلونا السبيل وفيه أن النسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه إلا لأن يراه مجازاً ترك أسباب
 الاختيارية أو ترك السبل بما تضمنه القراء وفيه لو تركت تكلف من غير دفع وأيضاً رسمه باليد يقتضى أنها
 من البنية لا للإطلاق وكون رسم المصحف مخالفاً تكلف أيضاً نعم قيل رسمت ألف الإطلاق بله الموافقة
 غيرها من الفواصل وموافقة أصلها مع أن الإمام المزمز في صرح بأنه عند الإطلاق ترد المحذوفة وقيل
 هو نهي لكن لم تحذف الألف فيه إذ قد لا يحذف الجازم حرف المنة وحسن ذلك هنا مراعاة الفصاحة
 وفيه أيضاً ما فيه والأهون للمطالب معنى النهي أن يقول هو خير أقرب به النهي على أحد التأويلين السابقين
 آنفاً (إلا ما شاء الله) استتله مفرغ من أعم المعامل أى لا تنسى أصلاً عما سنقرئك شيئاً من الأشياء
 إلا ما شاء الله أن تنساه قيل أى أبداً قال الحسن وقتادة وغيرها وهذا مما قضى الله تعالى نسخه وأن يرتفع
 حكمه وتلاوته والظاهر أن النسيان على حقيقته وفي الكشف أى إلا ما شاء الله فنذهب به عن حفظك برفع
 حكمه وتلاوته وجعل النسيان عليه بمعنى رفع الحكم والتلاوة وكناية عنه لأن ما رفع حكمه وتلاوته يترك
 فينسى فسكانه قيل بله على إرادة المصنفين في الكتابات سنقرئك القرآن فلا تنسى شيئاً منه ولا يرفع
 حكمه وتلاوته إلا ما شاء الله فنسأله ويرفع حكمه وتلاوته أو نحو هذا وأنا لا أرى ضرورة إلى اعتبار
 ذلك والبله في رفع الح للسيدة والمراد إمامنا باني السبب القادى البعيد لهداب الله تعالى به عن الحفظ ظن
 رفع الحكم والتلاوة يؤدي عادة في التنزيل إلى ترك التلاوة لعدم التمسك بها وإلى عدم الخطأ في الحال
 لعدم بقاء حكمه وهو يؤدي عادة في التنزيل أيضاً إلى النسيان أو بيان السبب المدفع لاستبعاد التمسك به عن
 حفظه عليه الصلاة والسلام هو كالسبب المجهوز لذلك وأياما كان فلا حاجة إلى جعل معنى فلا تنسى فلا تترك تلاوة
 شيء منه والسبل به فتأمل ثم انه لا يلزم من كون ما شاء الله تعالى نسياناً مما قضى سبحانه أن يرتفع

حكمه وتلاوته أن يكون على ما ارتفع حكمه وتلاوته قد شاء الله تعالى نسيان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له فان من ذلك ما يحفظه المصنف الى اليوم فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضى الله تعالى عنها كان فيما أزل عمر رضى الله تعالى عنه من معلومات فسخن بخمسة معلومات الحديث وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم نسي الجميع بعد تليقه ونفى ما بقى عند بعض من سمعه منه عليه الصلاة والسلام فقل حتى وصل إلينا بعد وإن أمكن عقلا وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يجعل بالقراءة إذا لقته جبريل عليه السلام فقل لا تجعل كان جبريل عليه السلام مأموراً أن يقرأ عليك قراءة مكررة قال أن تحفظه ثم لا تنساه إلا ما شاء الله تعالى ثم تذكره بعد النسيان وأنت تعلم أن الله كرم النسيان وإن كان واجباً إلا أن العلم به لا يستفاد من هذا المقام وقيل إن الاستثناء بمعنى الفقه وهذا جار في العرف كأنه قيل إلا ما لا يعلم لأن المشيئة مجبولة وهو لا محالة أقل من الباقي بعد الاستثناء فكانه قيل فلا نسي شيئاً إلا شيئاً قليلاً وقد جاء في صحيح البخارى وغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسقط آية في قراءته في الصلاة وكانت صلاة الفجر فحسب أبى أنها نسخت فذاه عليه الصلاة والسلام فقال نسيها ثم أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على نسيته التقليل أيضاً بل يذكره الله تعالى أو يسر من يذكره ففي البحر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين سمع قراءة عباد بن بقير لقد ذكرنى كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا وقيل الاستثناء بمعنى الفقه وأريد بها النقي مجازاً كما في قولهم قل من يقول كذا قيل والكلام عليه من باب عتولا عيب فيهم غير أن سيوفهم البيت والمعنى فلا نسي إلا نسيانا معدوماً وفي الخواص المصنوعة على أنوار التنزيل إن الاستثناء على هذا الوجه لا يؤكد عموم النقي لا لنقض عموميه وقد يقال الاستثناء من أهم الأوقات أى فلا نسي في وقت من الأوقات الوقت مشيئة الله تعالى نسيانك لكن نسيانك لا يشاء وهذا كما قيل في قوله تعالى في أهل الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك وقد قدمنا ذلك وإلى هذا ذهب الفراء فقال إنه تعالى ما شاء أن ينسى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً إلا أن انقصوه من الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصيره عليه الصلاة والسلام ناسياً لذلك لقد ر عليه كما قال سبحانه ولئن شئنا لنذهبن بالهذى أوحينا اليك ثم لما نقطع بأنه تعالى ما شاء ذلك وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء إن يعرفه الله تعالى قدرته حتى يعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أن عدم النسيان من فضله تعالى واحسانه لا من فوته أى حتى يتقوى ذلك جديداً أو يعرف غيره ذلك وكأن نفي أن يشاء الله تعالى نسيانه عليه الصلاة والسلام معلوم من خروج ومنه آية لا تحرك به لسانك لتجبل به الآية وقد أشار أبو حيان إلى ما قاله الفراء وإلى الوجه الذى قبله وأباهما غاية الإيهام لهدم الوقوف على حقيقتيهما وقال لا ينبغي أن يكون ذلك في كلام الله تعالى بل ولا في كلام فصيح وهو مجازفة منه عفا الله تعالى عنه ثم إن المراد من نفي نسيان نسي من القرآن نفي النسيان أنهم المنعم بما لا يقر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كالذى تضمنه الخبر السابق ليس كذلك وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على النسيان فيما كان من أصول الفرائض والواجبات وقد يقر على ما ليس منها أو منها وهو من الآداب والسنن ونقل هذا عن الإمام الرازى عليه الرحمة فليحفظ والافتكالت إلى الاسم الجليل على سائر الأوجه لثرية النهاية والأيذان بدوران المشيئة على عنوان الألوهية المستقيمة لسائر الصفات وربط الآية بما قبلها على الوجه الذى ذكرناه هو الذى اختاره في الإرشاد وقال أبو حيان له سبحانه لما أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالتسبيح وكان لا يتم إلا بقراءة ما أزل عليه من القرآن وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يتفكر في نفسه مخافة أن ينسى أزال سبحانه عنه ذلك بأنه عز وجل يقرئه وأنه لا ينسى إلا

ماشاه أن ينسب لمصلحة وفيه نظر لا يخفى ولو قيل ان سنقرتك استشاف واقع موقع التليل لتيسر
أول الامر به فيفيد جلالة الاقراء وأنه مما ينبغي أن يقابل بنزله الله تعالى واجلاله كان أهون مما ذكر ونحوه
كونه في موقع التليل على معنى هي نفسك للافاضة عليك بتيسير الله تعالى لاسنقرتك فلانسى الاما شاد
الله وينضم من ذلك الاشارة إلى فضل التيسير وقد وردت أخبار كثيرة في ذلك وذكر التعليق بضامنها ونقله ابن الشيخ
في حواشيه على تفسيره في حاشيائه بالله تعالى أعلم بصحته (إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى) تليل لما قبله والجهر هنا
ما ظهر قولاً أو فعلاً أو غيرهما وليس خلاصاً بالأقوال بقرينة المقابلة أي أنه تعالى يعلم ما ظهر وما يعلن من الأمور
التي من جلتها حالك وحرصك على حفظ ما يوحى اليك بأسره فيقرئك ما يقرئك ويحفظك عن نسيان
ما شاء منه وبنيك ما شاء منه مراعاة لما ينطو بكل من المصالح والحكم التشريعية وقيل تو كيد لجميع ما
تقدمه وتوكيد لما بعده وقيل توكيد لقوله تعالى سنقرتك الخ على أن الجهر ما ظهر من الأقوال أي
يعلم سبحانه جهرك بالقرائة مع جبريل عليه السلام وما دعاك اليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه الصلاح
من ابقاء وانساء أو فلا تخف فاني أكفيك ما تخاف وقيل انه متعلق بقوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى)
وهذا ليس بشيء كما ترى (وَتَيْسَّرُكَ لِبَصْرِي) عطف على سنقرتك كما ينبغي عن الالتفات إلى الحكاية وما
بينهما اعتراض وارد لما سمعت وتطبيق التيسير صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الشائع تطبيقه بالأمور المسخرة
لفاعل كما في قوله تعالى (ويسر لي أمري) للابن يان بقوة تمكنه عليه الصلاة والسلام من البصري
والتصرف فيها بحيث صار ذلك ملكة راسخة له كما أنه عليه الصلاة والسلام جبل عليها أي توفقه توفيقاً مستمراً
للطريقة البصرية في كل باب من أبواب الدين علماً وتليماً وإهداءً وهدايةً فيندرج فيه تيسير تلقى طريق
الروح والاحاطة بما فيه من أحكام الشريعة السمحة والنواميس الآلية مما يتعلق بتكليف نفسه الكريمة
صلى الله تعالى عليه وسلم وتكليف غيره كما يفصح عنه الفاء فيما بعد كذا في الارشاد وقيل المراد بالبصري
الطريقة التي هي أيسر وأسهل في حفظ الوحي وقيل هي الشريعة الخفية السهلة وقيل الأمور الحسنة في
أمر الدنيا والآخرة من التمسك وعلو المنزلة والرفعة في الجنة وضم إليها بعض أمر الدين وهو مع هذا
الضم تميم حسن وظاهر عليه أيضاً أمر الفاء في قوله تعالى (فَقَدْ كَرُّوا) كَرُّوا كَرُّاً كَرُّاً أي فذكر
الناس حبساً بسرنك بما يوحى اليك واهدم إلى ما في تضاعيفه من الأحكام الشرعية كما كنت تفقه وقيل
أي فذكر بعد ما استتب أي استقام وتبأ لك الأمر فان أراد قدم على التذكير بعد ما استقام لك الأمر
من اقرائك الوحي وتطبيق القرآن بحيث لا تفنى منه الا ما اقتضت المصلحة نسيانه وتيسيرك للطريقة
البصرية في كل باب من أبواب الدين فذاك والا فليس بشيء وتقييد التذكير بنفع الذكرى لما ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كان قد ذكر وبالح في فلم يدع في القوس منزعا وسلك فيه كل خريق فلم يترك
مضيفاً ولا مهيماً حرصاً على الايمان وتوحيد الملك الهادي وما كان يزيد ذلك بعض الناس الا كفراً وعناداً
ومرداً وفساداً فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً عليه حيث كاد الحرص على ايمانهم بوجه سهام التائب
اليه كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً بأن يخص التذكير بمواد
التنعم في الجملة بأن يكون من يذكره كلاً أو بعضاً ممن يرجى منه التذكر ولا ينسب نفسه الكريمة في تذكير من
لا يورثه التذكير الا غشواً وفجوراً وفساداً وغروراً من المطبوع على قلوبهم كما في قوله تعالى فذكر بالقرآن
من يخاف وعيد وقوله سبحانه فأعرض ممن تولي عن ذكرنا وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بمن طبع
على قلبه بإعلام الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام به فهو صلى الله تعالى عليه وسلم بعد التبليغ وانزام الحجّة

لا يجب عليه تكرير التذكير على من علم أنه مطبوع على قلبه فالشرط على هذا على حقيقة وقيل انه ليس كذلك وإنما هو استبعاد النفع بالنسبة الى هؤلاء المذكورين نسيا عليهم بالنسيب كأنه قيل اقل ما أمرت به لتؤجر وإن لم ينتفعوا به وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ورجح الاول بأن فيه إبقاء الشرط على حقيقته مع كونه أنسب بقوله تعالى (سَيَذْكُرُ مَنْ يَبْخُسُنِي) أي سيدكر بتذكيرك من من شأنه أن يخسني اقتصاراً على حق خشيته أو من يخسني الله تعالى في الجملة فيزداد ذلك بالتذكير فينسى في أمر ما تذكره به فيقف على حقيقته فيؤمن به وقيل ان ان يبخسني اذ كان في قوله تعالى وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين أي اذ كنتم لانه سبحانه لم يجزهم بكونهم الاعلون الا بعد إيمانهم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في زيارة أهل القبور وإنما ان شاء الله تعالى بكم لاحقون وأثبت هذا المعنى لها الكوفيون احتجاجاً بما ذكر ونظائره وأجاب النافون عن ذلك بما في المعنى وغيره وقيل هي بمعنى قد وقد قال بهذا المعنى قطارب وقال عصام الدين المراد أن التذكير ينبغي أن يكون بما يكون بهما من التذكير فينبغي تذكير السكاferين بالإيمان لا بالفروع كالصلاة والصوم والحج اذ لا تنفع بدون الإيمان وتذكير المؤمنين التارك للصلاة بها دون الإيمان مثلاً وهكذا فكانه قيل ذكر كل واحد بما ينفعه ويليق به وقال الفراء والنحاس والجرجاني والزهر اوى الكلام على الاكتفاء والاصل فذكر ان نعت التذكري وان لم تنفع كقوله تعالى سرايل تقيمكم الحر والظاهر أن الذين لا يقولون بمفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط أو غيره لا يشكل عليهم أمر هذه الآية كما لا يخفى (وَيَبْخُسُنِي) أي ويخسني التذكري وينحامها (الاشقي) وهو الكافر المعسر على انكار المعاد ونحوه الجازم بنفي ذلك مما يقتضي الحشية بوجه وهو أشقى أنواع الكفرة وقيل المراد به السكاfer المتوغل في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كلوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وقد روي أن الآية ترات فيهما فانه أشقى من غير المتوغل وقيل المراد به السكاfer مطلقاً فانه أشقى من الفاسق وقيل المفضل عليه كفرة سائر الأمم فانه حيث كان المؤمن من هذه الأمة أسعد من مؤمنهم كان السكاfer منها أشقى من كافرينهم والوجه عندى في المراد بالاشقى ما تقدم (الَّذِي يَصَلِّيُ النَّارَ الْكُبْرَى) أي العاطفة السفلى من أطباق النار كما قال الفراء ولا يصدق تفاضل نار الآخرة وكون بعض منها أكبر من بعض وأشد حرارة وقال الحسن الكبرى نار الآخرة والصغرى نار الدنيا ففي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم وفي رواية للإمام أحمد عنه مرفوعاً أيضاً ان هذه النار جزء من مائة جزء من جهنم فلعسل السبعين وارد مورد التكثير وهو كثير (ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا) فيستريح (وَلَا يَحْيَى) أي حياة تنفعه وقيل ان روح أحدهم نصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيا وهو غير غنى عن التقييد بنحو حياة كاملة على أنه بعد لا يخلو عن بحث وثم لا تراخى في الرتبة فان هذه الحالة أفضح وأعظم من نفس الصلى وقال عصام الدين يحتمل أن يكون هذا الكلام كناية عن عدم النجاة لان النجاة عن العذاب إنما يكون بالعمل في دار يموت فيها العامل ويحيا والنظم أقرب الى هذا المعنى كيف واللائق بالمعنى السابق ثم لا يكون ميناها ولا حيا فتأمل انتهى وفي كون اللائق بالمعنى السابق ما ذكره دون ما في النظم الجليل منع ظاهر والظاهر أنه لائق به مع تضمنه رعاية الفواصل وكذا في توجيه كون ما ذكر كناية عن عدم النجاة خفاء وكأنه لئلا أمر بالتأمل وقد يقال ان مثل ذلك الكلام يقال لمن وقع في شدة واستمر فيها فلا يبعد أن يكون فيه إشارة الى خلودهم في العذاب وأمر التراخي الرئي عليه ظاهر أيضاً لظهور أن الخلود في النار الكبرى أفضح من دخولها وصلبها واعلم ان عدم الموت في النار على ما صرح به غير واحد مخصوص بالكفرة وأما عصاة المؤمنين الذين يدخلونها

فيؤمنون فيها واستدل لذلك بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحرون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماهم الله تعالى إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن في الشفاعة فجاء بهم ضبائر ضبائر فثبتوا على أثمار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفبضوا عليهم من الماء فينبئون نبات الجنة في حبل السبل قال الحافظ ابن رجب انه يدل على أن هؤلاء يموتون حقيقة وتنفارق أرواحهم أجسادهم وأيد بنا كيد الفيل بالمسند في قوله عليه الصلاة والسلام فأماهم الله تعالى إماتة وأظهر منه ما أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعا أن أدنى أهل الجنة خطاؤا نصيبا قوم يعرجهم الله تعالى من النار فترتاح لهم الرب تبارك وتعالى وذلك أنهم كانوا لا يشركون بالله تعالى شيئا فينبئون بالمرء فينبئون كما يثبت البقل حتى إذا دخلت الأرواح أجسادهم فيقولون ربنا كما أخرجتنا من النار وأرجعت الأرواح إلى أجسادنا فاصرف وجوهنا عن النار فيصرف وجوههم عن النار وهذه الامانة على ما اختاره غير واحد بعد أن يدوروا ما يستحقونه من عذابها بحسب ذنوبهم كما يشمر به حديث مسلم وبقاؤهم فيها ميتين إلى أن يؤذن بالشفاعة لا يعاب تأخير دخولهم الجنة تلك المدة كان تمتع لعقوبتهم بنوع آخر فتكون ذنوبهم قد اقتضت أن يعذبوا بالنار مدة ثم يعذبوا فيها من غير عذاب مدة فهم من أذن في الدنيا ذنبا فعُصِرَ وحسب بعد الضرب جزاء لذنبه ولم يبقوا أحياء فيها من غير عذاب كثرتها إما ليكون أبعد عن أن يروا رؤيتها أو لتكون الامانة وإخراج الروح من تمتع العقوبة أيضا وقال القرطبي يجوز أن تكون اماتهم عند ادخالهم فيها ويكون ادخالهم وصرف نعيم الجنة عنهم مدة كونهم فيها عقوبة لهم كالجس في السجن بلاغل ولا قيد مثلا ويجوز أن يكونوا مائتين حالة موتهم نحو نال الكافر بدمه وتقبل قيام الساعة ويكون ذلك أخف من تألمهم لوبقوا أحيا كما أن نال الكافر بدمه في قبره أخف من ناله إذا أدخل النار بعد البعث وهو كما ترى وفي مطالع الافهام يجوز أن يراد بالامانة المذكورة في الحديث الامانة وقد سمي الله تعالى النوم وفاة لأن فيه نوعا من عدم الحس وفي الحديث الرفوع إذا أدخل الله تعالى المؤمن النار أماتهم فيها فإذا أراد سبحانه أن يعرجوا أمسهم المذاب تلك الساعة انتهى والعول عليه ما ذكرناه أولا والله تعالى أعلم (قَدْ أَفْلَحَ) أي نجا من المكروه وظفر بما يرجو (مَنْ تَرَكَ) أي تطهر من الشرك بذكره وانما ظه بالذكرى وحله على ذلك مروى عن ابن عباس وغيره وأخرج الزار وابن مردويه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك من شهد أن لا إله الا الله وخلع الانداد وشهد أني رسول الله واعتبر بعضهم أسيرين فقال أي تطهر من الكفر والمعصية وعليه يجوز أن يكون تقدم من باب الاقتصار على الهم وقيل ترك أي تكثر من التقوى والحب من الزلاء وهو الخلاء وقيل تطهر فصلاة وقيل آتى الزكاة وروى هذا عن أبي الاحوص وقنادة وجماعة (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ) بلسانه وقلبه لا بلسانه مع غفلة القلب اذ مثل ذلك لا ثواب فيه فلا ينبغي أن يدخل في المرتبة عليه الفلاح والذكر القلبى باستحضار اسمه تعالى في القلب وإن كان ممدوحا بلاشبهة الا ان ارادته بخصوصه مما ذكر خلاف الظاهر وحكام في مجمع البيان عن بعض وماروى عن ابن عباس من قوله أي ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه عز وجل ظاهر فيه وفي اقتحام لفظ اسم وذهب بعض الحنفية الى ان المراد بهذا الذكر تكبيرة الافتتاح كانه قبيل وكبر الافتتاح (فَصَلَّى) أي الصلوات الخمس كما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروى ذلك في حديث مرفوع وقيل الصلاة المفروضة وما أمكن من التوافل واحتج بذلك على وجوب التكبيرة حيث ينطبقه الفلاح ووقع بين واحيين بل فرضين التركي من الشرك والصلاة مع أن الاحتياط في العبادات واجب

فلا يضر الاحتمال وعلى ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه عز وجل وهو ظاهر وعلى ان التكريرة شرط لاركن السجدة بالفاء وعطف الكل على الجزء كمعطف العام على الخاص وان جاز لا يكون بها معناه لو سلم محته بشكك فلا بد له من نكتة ليدعى وقوعه في الكلام المعجز حيث لم يظهر لم يصح ادعاؤه وبناه الركبة عليه والانصاف انه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوي وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس يسمى وعن علي كرم الله تعالى وجهه "تري أي تصدق صدقة الفسوز كرام اسم ربه كبر يوم العيد فصل صلاة العيد وعن جماعة من السلف ما يقتضى ظاهره ذلك وتنقب بان الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وان السورة مكية ولم يحسن حينئذ عيسى ولا فطر ورد بان ذلك اذا ذكرت باسمها أما اذا ذكرت بفصل فتقدمها غير مطرد ومنه الا صدق ولا صلى على انه يجوز ان تكون مخالفة العادة وهنا الارشاد الى ان هذه الزكاة المقدمة قولاً ينبغي تقديمها فعلاً على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كاجابة في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذي هو الاصح يكون ذلك مما تأخر حكمه عن قوله وأقول يجوز أن يقال ترخص أي تظهر من الشرك بان آمن بقلبه وذكر اسم ربه أي قال لا إله إلا الله فصل أي الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تركي إشارة الى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه الى التعلق باللسان وصل الى العمل بالاركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الاعمال البدنية ونهاية عن الفحشاء والمنكر فلا يدع أن تذكر فيراد جمع الاعمال البدنية والمباديات القالية وقد يقال اقتصر على ذكر الصلاة لان الفرائض والواجبات البدنية لم تكن ثلثة يوم نزول السورة وكانت الصلاة أهم ما نزل ان كان نزل غيرها وقد روى عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوي عن عكرمة والحسن بن أبي الحسن ان أول ما نزل من القرآن بمسكة اقرأ باسم ربك ثم نزل المزل ثم المذثر ثم ثبت ثم اذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك ثم ان من رداق لا إله الا الله محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين فلا بد في أن يراد من ذكره تعالى في الآية واذا اعتبر الاثبات باسمه عز وجل في الجملة الثانية على الوجه الذي أنى به ذكره له تعالى كان أمر الارادة أقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن وقلة قد لما اتى عند الاخبار بسوء حال المتجنب عن الذكر في الآخرة بنوع السامع الاخبار بحسن حال المتذكر فيها ولا يبعد أن تكون الجملة مستأنفة استثناء جواباً لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذي يختص فكانه قيل ما حال من نذر فقبل قد أفلح الى آخره وكان الظاهر قد أفلح من تذكر الآية وضع من تركي الى آخره موضع من تذكر إشارة الى بيان التذكر بسم الله وقوله تعالى ﴿بَلْ تَوَثُّوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ اضرب عن مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قبل اثر بيان ما يؤدي الى الفلاح لا تفعلون ذلك بل تؤثرون الخ ولله مراد من قال انه اضرب الخ قد أفلح الخ وقبل اضرب عن بيان حال المتذكر والتجنب الى بيان أنه لا ينفع هذا البيان وأضماؤه المنسرين على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو ابتار الحياة الدنيا والخطاب على هذا للكفرة الاشقيين من أهل مسكة وعلى الاول يحتمل أن يكون لهم فالمراد بابتار الحياة الدنيا هو الرضاء والاعطاش بها والاعراض عن الآخرة بالكلفة كافي قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأننوا بها الآية ويحتمل أن يكون لجميع الناس على سبيل التغليب فالمراد بابتارها ما هو اعم مما ذكر وما لا يخلو عنه الناس غالباً من ترجيح جانب الدنيا على الآخرة في التمسك وترتيب المبادى وعن ابن مسعود ما يقتضيه الالتفات على الاول لشدة التوبيخ وعلى الثاني كذلك في حق الكفرة ولشدة التنبه في

حق لمسلمين وقيل لا التفات لانه بتقدير قن وقرأ عبد الله وأبورجاه والحسن والجعدري وأبو جروة وابن أبي عمير وأبو عمرو والأعرجاني وابن مقسم يؤثرون بباء الغنية وقوله تعالى (وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى) حل من قاعل يؤثرون مؤكدة لتوبيخ الكاتب أي يؤثرونها على الآخرة والحال أن الآخرة خير في نفسها لما ان نعيمها مع كونه في غاية ما يكون من اللذة خالص عن شائبة العائلة أبدى لانصرام له وعدم الترض لبيان تكدر نعيم الدنيا بالتقصات وانقطاعها قليل لغاية الظهور (إِنْ هَذَا) اشارة على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد الى قوله تعالى والآخرة خير وأبقى وروى ذلك عن قتادة وقال غير واحد اشارة الى ما ذكر من قوله سبحانه قد أفلح من ترك الح وسأني ان شاء الله تعالى في الحديث ما يشهد له وقال الضعفاك اشارة الى القرآن قال آية كقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وعن ابن عباس وعكرمة والسدي اشارة الى ما تضمنته السور جميعا وفيهم (لَيْسَ الصُّحُفِ الْأُولَى) أي ثابت فيها معناه وقرأ الامش وهرون وعصمة تلاها عن أبي عمرو بسكون الحاء وكذا فيما بعد وهي لغة نجيم على ما في اللوامح (صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى) بدل من الصحف الاولى وفي ايامها ووصفها بالقدم ثم بيانها وتفسيرها من تخفيف شأنها ما لا يخفى وكانت صحف ابراهيم عشرة وهكذا صحف موسى عليه السلام والمراد بها ماعداء التوراة أخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله كم أنزل الله تعالى من كتاب قال مائة كتاب واربعة كتب أنزل على شيت خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف وأنزل التوراة والانجيل والزيور والفرقان قلت يا رسول الله فما كانت صحف ابراهيم قال أنشئت كلها أيها الملك المفلط على المينى الضرور لم أبسك لتجمع الدنيا بسنها الى بعض ولكن بسك ترد عن دعوة المظالم فاني لأردعها ولو كانت من كافر وعلى العاقل عالم يكن متوليا على عقله أن يكون له ثلاث ساعات ساعة يناجي فيها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه ويتذكر فيما صنع وساعة يخلو فيها لحاجته من الخلال فان في هذه الساعة عوننا تلك الساعات واجتماعا للقلوب وتفريضا لها وعلى العاقل أن يكون بصيرا بزمانه مقللا على شأنه حافظا لسانه فان من حسب كلامه من عمله أقل الكلام الا فيما بينه وعلى العاقل أن يكون طالبا لثلاث مرمة لمعاش أو تزود لمعاد أو تلذذ في غير محرم قلت يا رسول الله فما كانت صحف موسى قال كانت عبرا كلها هيبت لمن أيقن بالموت ثم يفرح ولمن أيقن بالنار ثم يضحك ولمن يرى الدنيا وتقلبها باهلا ثم يعلم أن اليها ولمن أيقن بالقدر ثم يضب ولمن أيقن بالحساب ثم لا يميل قلت يا رسول الله هل أنزل عليك شيء مما كان في صحف ابراهيم وموسى قال يا أبا ذر نعم قد أفلح من تركي وذكر اسم ربه فصلى بل يؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى والله تعالى أعلم بصحة الحديث وقرأ أبو رجاه ابرهم بمخفف الالف والياء وبالحاء مفتوحة ومكسورة وعبدالرحمن بن أبي بكر بكسرها لا غير وقرأ أبو موسى الاشعري وابن الزبير ابراهام بالعين في كل القرآن وقرأ مالك بن دينار ابراهم بالالف وفتح الهاء وبغير ياء وجاء في قال ابن خالويه ابرهم بضم الهاء بلا ألف ولا ياء وهذا من تصرفات العرب في الاسماء العجيبة فان ابراهيم على الصحيح منها وحكى الكرماني في عجائبه أنه اسم عربي مشتق من البرعمة وهي شدة النظر ونسبه قد تقدم وكذا نسب موسى صلى الله تعالى عليهما وسلم

سورة الفاشية

مكية بلا خلاف وعدة آياتها ست وعشرون كذلك وكان صلى الله تعالى عليه سلم كما أخرج مسلم وأبو داود والنسائي

وإن ما جبه من التمان بن بشر يقرؤها في الجملة مع سورتها ولما أشار سبحانه فيما قبل إلى المؤمن والكافر والجنة والنار أجمالاً بسط الكلام هنا فقال عز قائلنا

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْفَاشِيَةِ) قبل هل بمعنى قد وهو ظاهر كلام قطرب حيث قال أي قد جاءك يا محمد حديث الفاشية والمختار أنه للاستفهام وهو استفهام أريد به التعجب مما في حيزه والتدقيق إلى استماعه والاشتمال بأنه من الأحاديث البديعة التي حقها أن تتناقلها الرواة ويتنافس في نقلها الوعاة وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن ميمون قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة تقرأ هل أتاك حديث الفاشية فقام عليه الصلاة والسلام يستمع ويقول نعم قد جاني والفاشية لقيامة كما قال سفيان والجمهور وأطلق عليها ذلك لأنها تنقش الناس بعدئذها وتكتشفهم بأحوالها وقال محمد بن كعب وابن جبير هو النار من قوله تعالى وتنفخ وجوههم النار وقوله سبحانه ومن فوقهم غواش وليس بذلك فإن ما سيري من حديثها ليس مختصاً بالنار وأهلها بل ناطق بأحوال أهل الجنة أيضاً (وَجُوهٌ يُؤْمِنُ) المرفوع مبتدأ وجاز الابتداء به وإن كان نكرة لوقوعه في موضع التوبيخ وقبل لأن تقدير الكلام أصحاب وجوه والحبر ما يصد وتظرف مشلق به والتبويح عوض عن جملة اشتمت بها الفاشية أن يوم إذ غشيت والجملة إلى قوله تعالى مبشورة استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من الاستفهام للتخويف كأنه قيل من جهته عليه الصلاة والسلام ما أتته حديثها ما هو قبيل وجوه الخ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم يكن أئمة صلى الله عليه وسلم حديثها فأخبره سبحانه عنها فقال جل وعلا وجوه يومئذ (خَاشِعَةٌ) والمراد بخاشعة ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما في وصفها بالخشوع من الإشارة إلى التهمك وإنما لم تخضع في وقت يمنع فيه الخشوع وكذا حال الدوم فيها العمل في قوله سبحانه (حَايِمَةٌ) على ما قيل وهو قوله تعالى (فَارِصَةٌ) خبران آخران لوجوه إذ المراد بها أصحابها وفي ذلك الاحتمال أن آخر سنائي إن شاء الله تعالى أي عامة في ذلك اليوم تبة فيه وذلك في الزار على ما روى عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة وعلمها فيها على ما قيل جر السلاسل والاعلال والخوض فيها خوض الأبل في الوحل والصود والهبوط في تلاها ورهادها وذلك جزاء التكبر عن العمل وطاعة الله تعالى في الدنيا وعن زيد ابن أسلم أنه قال أي عامة في الدنيا ناسبة فيها لأنها على غير هدى فلا ثمرة لها إلا النصب وخافته النار وجاء ذلك في رواية أخرى عن ابن عباس وابن جبير أيضاً والظاهر أن الخشوع عند هؤلاء باق على كونه في الآخرة وعليه فيومئذ لا تعلق له بالوصفين معنى بل متعلقهما في الدنيا ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد بظهور أن العمل لا يكون في الآخرة بعد تسليمه لا بجدى نفماً في دفع بسده وقال عكرمة عامة في الدنيا ناسبة يوم القيامة والظاهر أن الخشوع على ما مر ولا يخفى ما في جمل الخاط باستقبالين ماضويين من البعد وقيل الأوصاف الثلاثة في الدنيا والكلام على منواله إذ إذا ما نسبنا إلى الشيعة ما أي ظهر لهم يومئذ أنها كانت خاشعة عامة ناسبة في الدنيا من غير نفع وأما قبل ذلك اليوم فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنأً وهؤلاء النساك من اليهود والنصارى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس ويشمل غيرهم مما شاكلهم من نساك أهل الضلال وهذا الوجه أبعد من أخويه وقوله تعالى (تَصَلَّى فَأَرَأَيْتُمُ الْمُتَابِعِينَ فِي الْحَرِّ مِن نَّارٍ إِذَا اشْتَدَّ حرها خبر آخر لوجوه وقبل خاشعة صفة لها وما بعد أخبار وقبل الأولان صفتان والأخبار خبران خبران وقبل الثلاثة الأول صفات وهذه الجملة هي الخبر

والشكل كما ترى وجوز أن يكون هذا وما بعده من الجملتين استثناء ميبناً لتفاصيل أحوالها وقرأ ابن كثير في رواية شبل وحيد وابن عيصن عاملة ناصبة بالنصب على القم وقرأ أبو رجاء وابن عيصن ويعقوب وأبو عمرو وأبو بكر نصل بضم التاء وقرأ خازجة نصل بضم التاء وفتح الصاد مشددة اللام للعابغة (نَسَقِي مِنْ عَيْنِهِ آتِيَةً) بلغت أناها أي غابتها في الحرف في متناهية فيه كما في قوله تعالى وبين حيم أن وهو التفسير المشهور وقد روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقال ابن زيد أي حاضرة لهم من قولهم أتى الشيء حضره وليس بذلك (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ) بيان لطعامهم أثر بيان شراهم والضريع كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس الشريق اليابس وهي على ما قال عكرمة شجرة ذات شوك لأطنة بالأرض وقيل غير واحد هو جنس من الشوك نزعاء الأبل رطباً فإذا يبس تحمته وهو سم قاتل قال أبو ذؤيب

رعى الشريق الربان حتى إذا ذوى ٥ وصار ضريعاً بان عنه النعاص

وقال ابن غرارة الهذلي يذكر ابلاً وسوء مرعى

وحسين في هزم الضريع فكلمها ٥ حذبه دامية اليدى حرود

وقال بعض القديسين الضريع يبس المرفج إذا انحطلم وقال الزجاج نبت كالعوسج وقال الخليل نبت أخضر من الریح يرمى به البحر والظاهر أن المراد ما هو ضريع حقيقة وقيل هو شجرة نارية تشبه الضريع وأنت طعام أنه لا يميز الله تعالى الذي أخرج من الشجر الأخضر نارا أن ينبت في النار شجر الضريع نعم يؤيد ما قيل ما حكاها في البحور الزاخرة عن البؤى عن ابن عباس يرفعه الضريع شيء في النار شبه الشوك أسر من الصبر وأنت من الجيفة واشد حرا من النار فإن صح فذلك وقال ابن كيسان هو طعام يضرعون عنده ويدلون ويضرعون إلى الله تعالى طلباً للخلاص منه فسمى بذلك وعليه يحتمل أن يكون شجراً وغيره وعن الحسن وجماعة أنه الزقوم وعن ابن جوير أنه حجارة في النار وقيل هو واد في جهنم أي ليس لهم طعام إلا من ذلك الموضع ولعله هو الموضع الذي يسيل إليه صديد أهل النار وهو التسليخ وعليه يكون التوفيق بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ولا طعام إلا من تسليخ ظاهراً بأن يكون طعامهم من ذلك الوادي هو التسليخ الذي يسيل إليه وكذا إذا أريد به ما قاله ابن كيسان واتحد به وقد تحدد بهما عليه أيضا الزقوم واتحداه بالضريع على القول بأنه شجرة قريب وقيل في التوفيق أن الضريع مجاز أو كناية أريد به طعام مكروه حتى للأبل وغيرها من الحيوانات التي تلتذذ رعى الشوك فلا ينافي كونه زقوماً أو تسليخاً وقيل أنه أريد أن لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام ليهائم فضلاً عن الناس كما يقال ليس لفلان ظل إلا الشمس أي لا ظل له وعليه يحمل قوله تعالى ولا طعام إلا من تسليخ وقوله تعالى أن شجرة الزقوم طعام الاتيم فلا مخالفة أصلاً وقيل أن التسليخ وهو الصديد في القدرة الإلهية أن تجعله على هيئة الضريع والزقوم فطعامهم التسليخ والزقوم اللذان هما الضريع ولا يحق نفسه على الرضيع وقد يقال في التوفيق على القول بأن الثلاثة متمايزة بالذات أن المذاب ألوان والمذبون طبقات فهم أكلة زقوم ومنهم أكلة التسليخ ومنهم أكلة الضريع لكل باب منهم جزء مقسوم (لَا يَسْمَنُ وَلَا يَغْنَى مِنْ جُوعٍ) أما في محل جر صفة لضريع والمعنى أن طعامهم من شيء ليس من مطاعم الأنس وأما هو شوك وأنشوك مما ترعاه الأبل وتنول به وهذا نوع منه نفر عنه ولا تقربه ومنه من الغذاء متفحيان عنه وهما إمطة الجوع وإفادة القوة والسمن في البطن وإن شئت فقل أنه من شيء مكروه يضرع عنده ويضرع إلى الله تعالى ويطلب منه سبحانه الخلاص عنه وليس فيه منافع الغذاء أصلاً وأما في محل رفع صفة

لعلهم انقدر اذ التقدير ليس لهم طعام الا طعام من ضريع والمضى قريب مما ذكر ولا يجوز كونه صفة المذكور اذ لا يدل حيثن على ان طعامهم منهض في الضريع بل يدل على ان ما لا يسن ولا يفي من طعامهم منهض فيه وبفسد المعنى واما لا يحمل له من الاعراب على أنه مستأنف والاول أظهر ويرى ان كفار قريش قالوا لما سمعوا صدر الآية ان الضريع لسنن عليه ابلنا فنزلت لا يسنن الخ قيل فلا يغفلوا اما ان يتكذبوا ويتنوا بذلك وهو الظاهر فبدر قولهم بنى السمن والشبع واما أن يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو غير سمن ولا متن من جوع وعلى الاول هو صفة مؤكدة ردا لما زعموه لا كاشفة اذ لا خفاء وعلى الثاني هو صفة خصصة واما كان فتكبير الجوع للتحقير أى لا يفي من جوع ما وتأخير نفي الاغناء منه مراعاة الفواصل والتوسل به الى التصريح بنفى كلا الأمرين اذ لو قدم لما احتيج الى ذكر نفي الايمان ضرورة استلزام نفي الاغناء عن الجوع اياه ولذلك كرر لاننا كيد النفي وفي الارشاد ان نفي الامرين عنه ليس على أن لهم استعدادا للشبع والسمن الا أنه لا يبعد شيئا منهما بل على أنه لا استعداد من جهتهم ولا افادة من جهته وتحقيق ذلك ان جوعهم وعطشهم ليس من قيل ما هو المهود منهما في هذه الفساة من حالة عارضة للانسان عند استدعاء الطبيعة ليدل ما يشغل من البسند مشوقة له الى المعلوم والمشروب بحيث يلتذ بهما عند الاكل والشرب ويستفي بهما عن غيرها عند استقرارها في المدة ويستفيد منهما قوة وسماً عند اتمضاهما بل جوعهم عبارة عن اضطرابهم عند اضطراب النار في أحشائهم الى اذخال شيء كثيف يملؤها ويخرج ما فيها من الالب وأما أن يكون لهم شوق الى معلومها والتذاذ به عند الاكل واستغناء به عن الغير واستفادة قوة فبهات وكذا عطشهم عبارة عن اضطرابهم عند أكل الضريع والتهابه في بطونهم الى شيء مانع بارد ليطلقوه من غير أن يكون لهم التذاذ بشربه أو استفادة قوة به في الجملة وهو المعنى بما روي انه تعالى يساط عليهم الجوع بحيث يضطرون الى أكل الضريع فاذا أكلوه ساط عليهم العطش فاضطروا الى شرب الخيم فيشوى وجوههم ويقطع اعمارهم اعادنا الله تعالى وسائر المسلمين من ذلك انتهى وهو خلاف الظاهر والله لا يقل عن الرأى وليس له فيما وقفنا عليه مستند يقول لأجله الظواهر فالحق أن لهم جوعا وعطشا وشهوة الى الطعام والشراب كأن للجائع والمطشان في الدنيا شهوة اليهما لكنهما لم يملكهما ذلك بل لما الغاية بتسليط الله تعالى عز وجل بدون سبب عاوى على نحو ما في الدنيا فيضطرون لذلك الى الضريع والخيم كما يضطر من أفرط فيه الجوع والعطش في الدنيا الى تناول الكربة البشع من المعلوم والمشروب لكنهم لا يتفهمون بما يشاؤون بل يزدادون به عذابا فوق العذاب نال الله تعالى العفو والعافية منه وكرمه وقوله تعالى (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ) شروع في رواية حديث أهل الجنة وتقديم حكاية أهل النار لانه أدخل في تهويل العافية وتفتيح حديثها ولان حكاية حسن حال أهل الجنة بعد حكاية سوء حال أهل النار مما يزيد المحكي حسنا وبهجة والكلام في اعرابه نظير ما تقدم وانما لم تعطف هذه الجملة على تلك الجملة ايذاً بما يكال تباين مضمونيهما والناعمة امان من النعمة وكفى بها عن البهجة وحسن المنظر أى وجوه يومئذ ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تحرف في وجوههم نضرة النعيم أو من النعيم أى وجوه يومئذ متممة (لَسَعِيمًا) أى لسمم الذى يحكى في دار الدنيا وهو متعلق بقوله تعالى (رَاضِيَةٌ) والتقديم للاعتناء مع رعاية الفاصلة واللام ليست للتمايل بل مثلها في رضى بكذا فكانه قيل راضية بسعيها وذكر بعض المحققين أنها مقوية لتعدي الوصف بنفسه ولذا قال سفيان في ذلك كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم رضى عملها ورضاها به كناية أو مجاز عن أنه محمود العاقبة مجازى عليه أعظم الجزاء وأحسن

وقيل في الكلام مضاف مقدر أي لتواب سعيها راضية وجوز كون اللام لتعميل أي لأجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية حيث أوتيت ما أوتيت من الخير وليس بذلك (فِي سَجَنَةٍ عَائِلَةٍ) مرفعة المحل أو علية القدر قالوا (إِذَا حَسَى أَوْ مَنُوعَى وَجَعَ أَبُو حَيَّانَ بَيْنَهُمَا) (لَا تَسْمَعُ) خطاب لكل من يصلح للخطاب أو هو مسند إلى ضمير الغائبة المؤنثة وهو راجع للوجود على أن المراد بها أمهاتها أو الأسناد مجازي وكذا يقال فيما قبل وأشار بعض إلى أن في الآية سنة الاستخدام اختيارا لأن المراد بالوجود أو لاحتقائها وعند إرجاع الضمير إليها ثانيا أصحابها فهم الذين لا يسمعون (فِيهَا لَا غِيَةَ) أي لغوا فهي مصدر بمضارع ويجوز كونها صفة كلمة مخدوفة على أنها للنسب أي كلمة ذات لغو وجوز على تقدير كونها صفة كون الأسناد مجازيا لأن الكلمة ملغوبها لا لاغية ويجوز أن تكون صفة نفس مخدوفة أي لا تسمع فيها نفسا لاغية وبعلمها مسموعا ملغوبا يسمع كما تقول سمعت زيدا يقول كذا وجوز أن يكون ذلك على المجاز في الأسناد أيضا وقرأ الأعرج وأهل مكة والمدنية ونافع وابن كثير وأبو عمرو بخلاف عنهم لا تسمع بناء التأنيت مبنيا للمفعول لاغية بالرفع وابن عيسى وابن كثير وأبو عمرو وكذلك إلا أنهم قرؤا بإيالة التحيّة لأن التأنيت مجازي مع وجود انفصال والمجذرى كذلك إلا أنه نصب لاغية على معنى لا يسمع فيها أي أحد لاغية من قولك أسمعتم زيدا (فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ) قيل يجري ماؤها ولا ينقطع وعدم الانقطاع إما من وصف العين لأنها الماء الجاري فوصفها بالجريان بدل على المبالغة كما في نار حامية وإما من اسم الفاعل فإنه للاستمرار بقرينة المقام والتكثير للتعظيم واختار الزمخشري كونه لتكثير كافي علت نفس أي عيون كثيرة تجري مياهها (فِيهَا سُرُورٌ مَزْمُوعَةٌ) رفعة السك أو المقدار وقيل مزموعة من رفعت كذا أي خبائه (وَأَتُوبُكُمْ) وقدح لأعرابها (مَوْضُوعَةٌ) أي بين أيديهم وقيل على حافات العيون وجوز أن يراد موضوعة عن حد الكبار أو سبط بين الصغرى والكبر كفوله تعالى قدروها تقديرا ولا يخفى بعده (وَتَمَارِقُ) ووسائد قال زهير

كحولاً وشباناً حصاناً وأجودهم * على سرر مصفوفة وتمازق

جمع مفرقة بضم النون والراء وبكسرهما وفتحهما وبغير هاء (مَصْفُوفَةٌ) صف بعضها إلى جنب بعض الاستناد إليها والانسكاء عليها وقال الكافي وسائد موضوعة بعضها إلى جنب بعض كالشيء الذي جعل صفاً أينما أراد أن يجلس المؤمن جالس على واحدة واستند إلى أخرى وعلى رأسه وسائد صانف صانفين البافوت والمرجان (وَزَرَائِبُ) وسط فاخرة كما قال غير واحد وقال الفراء هي الطنافس التي لها خمل رقيق وقال الراغب أنها في الأصل ثياب محبرة منسوبة إلى موضع ثم استعملت للبسط واحدها زربية مثلثة الزاي ولم يفرق في اصطلاح بين الزرايب والتمازق والظاهر الفرق نعم قيل قد جاء تمازق بمعنى الزرايب ومنه

نحن بنات تمازق * نمتى على التمازق

لظهور أن الوسائد لا معنى عليها عادة (مَبْشُورَةٌ) مبسوطة أو مفرقة في المجالس (أَفَلَا يَنْظُرُونَ) إلى الإبل كيف خُلِقَتْ استئناف مسوق لتقرير ما فصل من حديث الغاشية وما هو مبنى عليه من البعث الذي هم فيه مختلفون بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون إنكاره وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال لما نزلت الله تعالى مآلئ الجنة هب من ذلك أهل الضلالة فأنزل سبحانه وتعالى أفلا ينظرون إلى ما يرجع هذا في الآخرة إلى إنكار البعث كما لا يخفى والمهمزة للإنكار والتوبيخ والفاء للحذف على مقدر

بقضيه المقام وكفة كيف منصوبة بما بعدها على أنها حال من مرفوع خلقت كما في قوله تعالى كيف نكفرون بالله معلقة لفعل النظر والجلّة بدل اشتغال من الأبل وقد تبدل الجلّة فيها الاستفهام من الاسم الذي قبلها كتمولهم عرفت زيدا أبو من هو على أصح الأقوال على أن العرب قد ادخلت إلى على كيف بلا واسطة إبدال كما أدخلت عليها على لحكي عنهم أنهم قالوا انظر إلى كيف يصنع كما حكى عنهم أنهم قالوا على كيف ينبع الآخرين وذكر أبو حيان في البحر والتذكيرة وغيرها أنه إذا علق القمل عما فيه الاستفهام لم يبق الاستفهام على حقيقته وقيل كيف يدل من الأبل ونمّته في المضي بما في بعضه نظر وجوز في جمع البيان كونها في موضع نصب على المصدر وهو كما ترى والأبل يقع على البمران الكثيرة ولا واحد له من لفظه وهو مؤنث ولذا إذا صغر دخلته الناء فقالوا أبلية وقالوا في الجمع آبال وقد اشتقوا من لفظه فقالوا أبل وقابل الرجل ونسجوا من هذا الفعل على غير قياس فقالوا ما أبل زيدا ولم يحفظ سيبويه فيما قبل اسمها جاء على فعل بكسر الفاء والمعين غير أبل أي أبتكروا ما أشير إليه من البعث وأحكامه ويستبعدون وقوعه من قدرة الله عز وجل فلا ينظرون إلى الأبل التي هي نصب أعينهم يستعملونها كل حين كيف خلقت خلقا بدعيًا مدولًا به عن سنن خالق أصكّر أنواع الحيوانات في عظم جنتها وشدة قوتها وبحيب حياتها اللالقة بتأني ما يصدر عنها من الأفاعيل الشاقة كالنوء بالأوقار الثقيلة وهي باركة وإصلها الانتقال القاذحة إلى الاقطار التازحة وفي صبرها على الجوع والمعاش حتى إن ظلمها لبياع البشر بكسر فسكون وهو ثمانية أيام بين الوردتين وربما يجوز ذلك وتسمى حينئذ الخوازي بالحاء المهملة والزاي واكتفائها بالسرور عليها لكل ما يتيسر من شوك وشجر وغير ذلك مما لا يكاد يرعاه سائر البهائم وفي انقبادها مع ذلك للإنسان في الحرّة والسكون والبروك والنهوض حيث يستعملها في ذلك كيف يشاء ويقتادها بقطارها كل صغير وكبير وفي تأثرها بالصوت الحسن على غاظة كبادها إلى غير ذلك وخصت بالذكر لأنها أعجب ما عند العرب من الحيوانات التي هي أشرف المركبات وأكثرها صنًا ولحم على أحوالها أنهم وقوف وعن الحسن أنها خصت بالذكر لأنها تأكل النوى والقت وتخرج اللبن وقيل له الفيل أعظم في الإعجوبة فقل للعرب بعيدة العهد بالفيل ثم هو حزين لا يؤكل لحم ولا يركب ظهره أي على نحو ما يركب ظهر البعير من غير مشقة في تربيته ولا يحلب دمه وقال أبو المناس البرد الأبل هنا السحاب لأن العرب قد نسبها بذلك إذ تأتي أرسلا كالأبل وتزجي كما تزجي الأبل وهي في حياتها أحيانًا تشبه الأبل يعني أن إرادته منها هنا على طريق التشبيه والجاز وكأنه كما قال الزمخشري لم يدع القائل بذلك الاطلب المناسبة بين التعاطفات على ما يقتضيه قانون البلاغة وهي حاصلة مع بقاء الأبل في عطائها قال الامام التناسيب فيها أن الكلام مع العرب وهم أهل أسفار على الأبل في البراري قربما انفردوا فيها والمنفرد يتفكر لعدم رفيق يحادثه وشاغله يشغله فيفكر فيما يقع عليه طرفه فإذا نظر لما معه رأى الأبل وإذا نظر لما فوقه رأى السماء وإذا نظر يمينًا وشمالًا رأى الحيال وإذا نظر لاسفل رأى الأرض فأمر بالنظر في خلقه لما يتعلق به النظر من هذه الأمور فينبغي مناسبة بهذا الاعتبار وقال عصام الدين إن خيال العرب جامع بين الأربعة لأن عالمهم النفيس الأبل ومدار السق لهم على السماء ورعيهم في الأرض وحفظ عالمهم بالخيال وما ألطف ذكر الأبل بعد ذكر الضريع فإن خطورها بعده على طرف النقام وإذا صح ما روي من كلام فرسي عند نزول تلك الآية كان ذكرها أنطق وألطف وقرأ الأسمي عن أبي عمرو إلى الأبل يسكون الباء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله عنهما أبل بتشديد اللام ورويت عن أبي عمرو وأبي جعفر والكسائي وقالوا إنها السحاب عن قوم من أهل اللغة

(وَإِلَى الْمَاءِ) التي يشاهدونها ليلاً ونهاراً (كَيْفَ رُفِعَتْ) رفعا صحيح المادي بلا عمد ولا مساك بحيث لا يباله اللههم والادراك (وَإِلَى الْجِبَالِ) التي ينزلون في أقطارها وينفعون بهاها وأشجارها (كَيْفَ نُصِبَتْ) وضعت وضعا ثابتا يتأني منه ارتقاؤها فلا تميل ولا تعيد ويمكن الرقي الى دارها (وَالِى الْأَرْضِ) التي يضربون فيها وينقلبون عليها (كَيْفَ سَطِحتْ) سطحا يتوطئة وتمهد وتسوية وتوطيد حسبما يقتضيه صلاح أمور أهلها ولا يشافي ذلك القول بأنها قريبة من الكثرة الحقيقية لكان عظمها وقرأ عن كرم الله تعالى وجهه وأبو حيوة وابن أبي عملة خلقت وقعت نصبت سطحت بناء المتكلم مبنيا للفاعل والمفعول ضمير محذوف وهو العائد الى المبدل منه بدل اشتغال أى خلقتها رفعتها نصبتها سطحتها وقرأ الحسن وهرون الرشيد سطحت بتشديد الطاء والمعنى أفلا ينظرون نظر التدبر والاعتبار الى كيفية خلق هذه المخلوقات الشاهدة بحقيقة البعث والتشور ليرجعوا عما هم عليه من الإنكار والنفور ويسمعوا أذنواك ويستعدوا للقائه بالآيمان والطاعة وجوز أن يحمل النظر على الابصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب بحيث يظهر بمجرد أبصار هذه المخلوقات وهو خلاف الظاهر والقاءى قوله تعالى (فَذَكَّرْ) ترتيب الامر بالتذكير على ما ينبى عنه الإنكار السابق من عدم النظر أى فاقصر على التذكير ولا تلج عليهم ولا يهملك انهم لا ينظرون ولا يتذكرون وقوله تعالى (إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) تعليل للامر وقوله سبحانه (أَنْتَ عَلَيْهِمْ يَمُصِّطِرٌ) تقرير له وتحقق لمعنى الإنذار أى لست بمسيطر عليهم تجبرهم على ما تريد كقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار وقرأ الجمهور بمصيطر بالصاد وكسر الطاء والاصل السين والصاد بدل منه فإنه من السطر بمعنى التسلط يقال سطر عليه اذا تسلط وقرأ حزة في رواية بشتم الصاد زايًا وهرون بفتح الطاء وهى لغة تميم وسيطر متعد عندهم ويبدل عليه قولهم تسيطر لكان المطاوعة وقوله تعالى (إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ) قيل استثناء متفعل والافيه معنى لكن وعن موصولة مبتدأ وما بعدها صلة والعائد الضمير المستتر فيه وقوله سبحانه (فَقِيمْهُ إِنَّهُ الْعَذَابُ الْأَكْبَرُ) خبر المبتدأ والقاء تضمن المبتدأ معنى الشرط نحو الذى يأتي فله درهم وجعل من شرطية يعمده وجود القاء فيما يصلح لجوابيتها بدونها وتقدير فهو يعذبه تكلف مستغنى عنه وأباما كان فن التقطع ما يقع بعد الافيه جملة أى لكن من أعرض وأقام على الكفر منهم يعذبه الله تعالى العذاب الأكبر وهذا عذاب الآخرة فى النار فإنه الأكبر وعذاب الدنيا بالنسبة اليه أصغر وجعل الزعجسرى الانقطاع على معنى لست بمستول عليهم لكن من تولى وكفر منهم فإن الله تعالى الولاية عليه والقهر فيعذبه فى نار جهنم ولم يجعل على ما قيل متصلا لأنه يلزم عليه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مستوليا على من تولى وقد حصر الولاية به تعالى وجوز اتصاله بأن يكون من ضمير عليهم فيكون من فى محل جر تابعا له وتسلمته صلى الله تعالى عليه وسلم على المتولى باعتبار جهاده وقوله الذى وعد به عليه الصلاة والسلام ولا ينافي حصر الولاية به تعالى لأنه بأمره عز وجل فكأنه قيل لست عليهم بمسيطر الا على من تولى وأقام على الكفر فأنك متسلط عليه بما يؤذن لك من جهاده وقوله وسببه وأمره وبعد ذلك يعذبه الله تعالى فى جهنم فيكون فى الآيات ابعاد لهم بالجهاد فى الدنيا وعذاب النار فى الآخرة وجوز أن يكون ابعادا بالجهاد فقط على أن المراد بالعذاب الأكبر القتل وسى السماء والاولاد وسائر ما يترتب على الجهاد من البلايا فيكون فيه إشارة الى أن هذه الامة أكبر عذابهم فى الدنيا ذلك لما كان فى الامم السابقة من الحسف والمسخ ونحوهما وأقيم فيعذبه الخ مقام فسكون عليه

منسلطا ايذانا بأن ذلك من قبله عز وجل حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل له فيه وقال عصاة الدين في كون الاستثناء منقطعا اشكال لأن المستثنى للقطع هو المذكور بمبدأ لا غير مخرج عن متعدد قبله لعدم دخوله فيه بخالف له في الحكم وليس من تولى وكفر خارجا عن قوله تعالى عليهم وليس حكمهم بخالفا له ثم أجاب بان الاستثناء للقطع قصد يكون لدفع توهم نافي عما سبق من غير ان يخالف المستثنى عنه في الحكم فالواجب ذكر حكمه ليعلم انه ليس حكمه بخالفا لحكم المستثنى منه فكأنه ههنا المدفع توهم التعذيب فتأمل وجوز كون الاستثناء متصلا من قوله تعالى فذكر ومن موصولة لا غير والمراد بالمذاب استحقاق المذاب أى فذكر الا من انقطع طمعك من إيمانه وتولى فاستحق المذاب الأكبر وقوله انما أنت لعل على هذا اعتراض ورجح الانقطاع بان ابن عباس وزيد بن علي وقزاعة وزيد بن أسلم قرؤا الأ حروف تنبيه واستفتاح وقوله تعالى (إِنْ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ) لم تعدل لتعذيبه تعالى إياهم بالمذاب الأكبر وإياب مصدر أب أى رجع أى ان اليانا رجوعهم بالموت والبعث لا الى أحد سوانا لاستقلال ولا اشتراكا وجمع الضمير فيه وفيما يصدده باعتبار معنى من كما أن افسرده فيما سبق باعتبار لفظها وقرأ أبو جعفر وشية إياهم بتشديد الياء قال البطلاني في كتاب الثلاث هذه القراءة تحتل تأويلين أحدهما أن يكون إياب بتشديد فعلا من أوب على زنة فعل ككذب كذا باب وأصله أواب فلم يشد بالواو الاولى حاجزا لضعفها بالسكون فابدل من الواو الثانية ياء لانكسار الهمزة فصار في التقدير أويابا ثم قلبت الاولى ياء أيضا لاجتماع ياء وواو وسكون احدهما ولأن الواو الاولى اذا لم تنسج من انقلاب الثانية فهي أجدر بالانقلاب والثاني أن يكون فيعلا وأصله إيويابا فاعل اعلال سيد وفعله على هذا أيب على وزن فيعل كحوقل حيقلا من الإياب وأصله ايوب فأعل على ما ذكرنا والوجه الاول اقيس لانهم قالوا في مصدره التاريب والتفصيل مصدر فعل لا فيعمل ومع ذلك فقد قالوا هو سريع الاوية والاية فسكنهم آثروا الياء لحقتها انتهى وقد ذكر هذين الوجهين الزحشرى الا انه في الاول منهما يجوز أن يكون أصله أويابا فعلا من أوب ثم قبل إيويابا كديوان في ديوان ثم قبل به ما فعل باصل سيد وظاهره أن الواو الاولى هي التي قلبت أولي ياء واعتراض بان المقرر أن الواو الاولى اذا كانت موضوعة على الادغام وجد ما قبلها مكسورا لا تنقلب ياء لاجل الكسر كما في اخرواط مصدر اخروط وان ديوانا اذا كان مذكورا ألقباس عليه لا للتظهير لا يصلح لذلك نصهم على شذوذه وكأن البطلاني عدل الى ما عدل لذلك وفي الكشف لو جعل مصدر فاعل من الأوب فقد جاء فيه فيمال حتى قال بعضهم ان فعلا مخفف عنه لكان أظهر لان فيصل لا يثبت الا بفتحة والاول كالنقاس ومعنى المفاعلة حينئذ اما المبالغة واما مصابقة بعضهم بعضا في الأوب وأما جملة فعلا على ما قرر الزحشرى فابعد الى آخر كلامه وكونه من فاعل جوزه ابن عطية أيضا لكنه قال ويصح ان يكون من آوب فيجى إيويابا سولت همزته وكان اللازم في الادغام يردها أويابا لكن استعسنت فيه الياء على غير قياس فاعترضه أبو حيان بان قوله وكان اللازم الخ ليس بصحيح بل اللازم اذا اعتبر الادغام ان يكون إيابا لانه قد اجتمعت ياءوهى البدلة من الهمزة بالتسليم وواوهى عين الكلمة واحدها ساكة فنقلب الواو ياء وتندغم فيها الياء فيصير إيابا فلا تنقل (ثم) (إن) عَيْنًا حِسَابُهُمْ في المحشر لا على غير ناولهم فترأى الرتبة لا الزمانى فان الترتيب الزمانى بين إياهم وحسابهم لا بين كون إياهم الى تعالى وحسابهم عليه سبحانه فأنهما أمران مستمران وفي تصدير الجملتين بان وتقديم خبرها والانيان بضمير العظمة وعطف الثانية على الاولى بتم المفردة بعد منزلة الحساب في الشدة من الانباء عن غاية السخط الموجب لشديد المذاب مالا يخفى وفي الآية رد على كثير من الشيعة حيث زعموا ان حساب الخلائق على الامر

كرم الله تعالى وجهه واستدلوا على ذلك بما افتروه عليه وعلى أهل بيته رضى الله تعالى عنهم أجمعين من الأخبار ومعنى قوله كرم الله تعالى وجهه أنا قسم الجنة والنار ان صح أن الناس من هذه الأمة فريقان فريق معي فهم على هدى وفريق على فهم على ضلال فقسم معي في الجنة وقسم في النار ولعلمهم عنوا أن عليا كرم الله تعالى وجهه يحاسب المخلائق باسمه عز وجل كما يقول غيرهم بأن الملائكة عليهم السلام يحاسبونهم باسمه جل وعلا وهو معنى لا ينافي المحسر الذي تقتضيه الآية لكنه لم يثبت وأى خصوصية في الأمر كرم الله تعالى وجهه من بين جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين عليهم الصلاة والسلام أجمعين تقتضيه ولا نقص له كرم الله تعالى وجهه في نفي ذلك عنه وبكفيه رضى الله تعالى عنه من ظهور شرفه يوم القيامة انه يزف الى الجنة بين النبي وإبراهيم عليهما وعليه الصلاة والسلام كما جاء في الحديث الى غير ذلك مما يطول في ذلك اليوم والله تعالى أعلم

سورة الفجر

مكية في قول الجمهور وقال علي بن أبي طلحة مدينية وآياها اثنتان وثلاثون آية في الحجازي وثلاثون في الكوفي والشامي وتسع وعشرون في البصري ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وجوه يومئذ خاشعة ووجوه يومئذ ناعمة أتبعه تعالى بذكر الطوائف المكذبة من المنجبرين الذين وجوههم خاشعة وأشار جل شأنه الى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله سبحانه فيها يأتئتها النفس المطمئنة وأيضا فيها مما يتعلق باسم الناشية حافيا وقال الجلال السيوطي لم يظهر لي في وجه ارتباطها سوى أن أولها كالأقسام على صحة ما سقم به السورة التي قبلها أو على ما تضمنته من الوعد والوعيد هذا مع أن جملة أم تركيف فعل ربك مشابهة لجملة أفلا ينظرون وهو كما ترى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْفَجْرِ) أقسم سبحانه بالفجر كما أقسم عز وجل بالصبح في قوله نسألي والصبح إذا نفث قاله به الفجر المعروف كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والزبير وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقيل المراد عمود وضوء المند واصله شق الشيء شقا واسما وسمى الصبح فجرا لكونه فاجرا لليل وهو كاذب لا يتعلق به حكم الصوم والصلاة وسادق به يتناقح حكمهما وقد تكلموا في سبب كل بما يطول وتقدم بعض منه ولعل المراد بهذا الصادق فهو أخرى بالقسم به والمراد عند كثير جنس الفجر لا فجر يوم مخصوص وعن ابن عباس ومجاهد فجر يوم النحر وعن عكرمة فجر يوم الجمعة وعن الضحاك فجر ذي الحجة وعن مقاتل فجر ليلة جمع وأخرج سيد بن منصور والبيهقي في الشعب عن ابن عباس أنه قال هو فجر المحرم فجر السنة وروى نحوه عن قتادة وعن الحبر أيضا أنه النهار كله وأخرج ابن جرير عنه أيضا أنه قال يعني صلاة الفجر وروى نحوه عن زيد بن أسلم فهو ما على تقدير مضاف أو على إطلاقه على الصلاة مجازا وهو شائع وقيل المراد فجر الميرون من الصخور وغيرها (وَالْيَالِ تَعَشُرُ) من المشر الأول من الأضحي كما أخرجه الحاكم ومحمد وجماعة على ابن عباس وروى عن ابن الزبير ومسروق ومجاهد وقاتدة وعكرمة وغيرهم وأخرج ذلك أحمد والنسائي والحاكم ومحمد والبخاري وابن جرير وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن جابر بن رافع ولما من الفضل ما لها وقد أخرج أحمد والبخاري عن ابن عباس مرفوعا ما من أيام فبين العمل أحب الى الله عز وجل وأفضل من أيام المشر قيل يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل جاهد في سبيل الله بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء وأخرج ابن المنذر وابن أبي

حاتم عن ابن عباس أنهن العشر الاخر من رمضان وروى أيضاً عن الضحاك بن زعم التبريزي الاتفاق على أنهن هذه العشر وأنه لم يخالف فيه أحد واستدل به بعضهم بالحديث المتفق على صحته قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دخل العشر تمني العشر الاخر من رمضان شدة مشروء وأحباً إليه وأيقظ أهله وتلقبه بعضهم بأن ذلك محتمل لآل يحظى عليه الصلاة والسلام بملية القدر لأنها فيها لا لكونها العشر المرادة هنا وعن ابن جريح أنهن العشر الاول من رمضان وعن يمان وجماعة أنهن العشر الاول من المحرم وفيها يوم عاشوراء وقد ورد في فضله ما ورد أخرجه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة واليهود تصوم يوم عاشوراء فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم أنجى الله تعالى فيه موسى وأغرق آل فرعون فيه فصامه موسى عليه السلام شكراً فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصحن أحق بموسى منكم فصامه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بصيامه وصح في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام أرسل غداة عاشوراء الى قرى الانصار التي حول المدينة من كان أصبح صائماً فليتم يومه ومن كان أصبح مفطراً فليعلم بقية يومه فساكن الصحابة بعد ذلك يصومونه ويصومونه صبيانهم الصغار ويذهبون بهم الى المسجد ويجعلون لهم اللعبة من المهن فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطوه إياها حتى يكون الإفطار وأخرج أحمد وغيره عن الجربعل قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود وصوموا قبله يوماً وبعده يوماً وجاء في الامر بالنوم فيه على القبال عدة أحاديث ضعيفة لكن قال البيهقي هي وإن كانت ضعيفة إذا ضم بعضها الى بعض أحدث قوة وأياما كان فتكرها لثقتهم وقيل فاتبعت لأنها بعض ليالى السنة أو الشهر والتفخيم أولى قيل ولولا قصد ما ذكر كان الظاهر ترميزها فأخوانها لأنها ليال معهودة معيسته وقدر بعضهم على ارادة صلاة التفجر فيما مر مضافاً هنا أى وعبادة بال ويقال نحوه فيما بعد على بعض الأقوال فيه وليس يلزم ولا أثر فيه وقرأ ابن عباس بالاضافة فضبطه بعضهم وليال عشر بلام دون ياء وبعضهم وليالى عشر بياء وهو القياس والمراد وليالى أيام عشر لحذف الموصوف وهو الشهود وفي مثل ذلك يجوز التثنية وتركها في العدد ومنه واتبه يست من شوال وما حكاه الكسائي صمدنا من الشهر خمساً والمرجع للترك ههنا وقوعه فاصلة وجوز أن تكون الاضافة بيانية وهو خلاف الظاهر (والشفع والوتر) هما على ما في حديث جابر المرفوع الذي أنشأنا اليه فيما تقدم يوم النحر ويوم عرفة وقال الطبري روي عن الامام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر ثم قال هذا هو الشفع الذي لا يحيد عنه انتهى وقد روى عن عمران أيضاً عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم وصححه لكن في البحر ان حديث جابر اصح اسناداً من حديث عمران بن حصين ورواه ذلك قول كثيرة فأخرج عبد بن حميد عن الحسن أنه قال أقسم ربنا بالمدد كله منه الشفع ومنه الوتر وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد أنه قال الحلق كله شفع ووتر فأقسم سبحانه بخلقه وأخرج ابن المنذر وجماعة عنه أنه قال الله تعالى الوتر وخلق سبحانه الشفع الذكر والانشى وروى نحوه عن أبي صالح ومسروق وفرأ من كل نبي خلقنا زوجين وقيل المراد شفع تلك الليالى وترها وقبل الشفع أيام عاد والوتر ليالها وقيل الشفع ابواب الجنة والوتر ابواب النار وقيل غير ذلك وقد ذكر في كتاب التحرير والتحجير مما قيل فيهما ستوناً ثلاثين قولاً وفي الكشاف قد اكدوا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون اجناس ما يقمان فيه وذلك قليل الطوائف جدير

باللهي عنه وقال بمعنى الأفاضل لا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص شيء مما ذكره وتعيينه بل هو انما يدل على معنى كل من متناول لذلك ولعل من فسرهما بما فسرهما لم يدع الانحصار فيما فسر به بل افرد بالذكر من أنواع مدلولها ما رآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلا في الدين أو مناسبة لما قبل أو لما بعد أو أكثر منفعة موجبة للشكر أو نحو ذلك من السكات وإذا ثبت من الشارع عليه الصلاة والسلام تفسيرها ببعض الوجوه فالظاهر أنه ليس مبنياً على تخصيص المدلول بل وارد على طريق التيسيل بما رأى في تخصيصه بالذكر فائدة متعدها بما عيّن يجوز للفسر أن يحمل اللفظ على بعض آخر من احتمالاته لفائدة أخرى انتهى وهو مبدل إلى أن أُل فيهما للجنس لا لفهم وانظروا أن ما تقدم من الحديثين من باب القطع بالتعيين دون التخييل لكن يشكل أمر التوفيق بينهما حينئذ وإذا صح ما قل في البحر كان المعول عليه حديث جابر رضي الله تعالى عنه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وقرأ حزة والكسائي والآخر عن ابن عباس وابورجاء وابن وثاب وقنادة وطلحة والاعمش والحسن بخلاف عنه والوتر بكسر الواو وهي لغة تميم والجمهور على فتحها وهي لغة فريش وهما لغتان كالجر والجر بمعنى العالم على ما قل صاحب المطالع في الوتر المقابل للشفع وأما في الوتر بمعنى الترة أي الحقد فالكسر هو المسموع وحده والاصمعي حكى فيه أيضاً اللقيط وقرأ يونس عن أبي عمرو بفتح الواو وكسر الناء وهو ما لانه أوتقل حركة الواو في الوقفاً قبلها (وَاللَّيْلُ إِذَا يَسُرُّ) أي بمعنى كقوله تعالى والليل إذا ادبر والليل إذا عسعس والظاهر أنه مجاز مرسل أو استعارة ووجه التبع كالتأخر وإذا على ما صرح به العلامة التفناني في التلويح بدل من الليل وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به أو ظرف متعلق بمضاف مقدر وهو العظمة على ما اختاره بعضهم والاقسام بذلك الوقت أو تقييد العظمة به لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسرى فيه على ما نقل أبو حيان عن الاخفش وابن قتيبة كقولهم صلى للمقام أي صلى فيه على أنه تجوز في الاستناد باسناد مالك في زمان كما يستدل بمكان وأياما كان فالمراد بالليل جنبه وقال مجاهد وعكرمة والكلبي المراد به ليلة النحر وهي يسرى الحاج فيها إلى المزدلفة بعد الأفاضة من عرفات وليس بذلك والاقسام والتقييد على الوجه الآخر لما في السير في الليل من نعمة الحفظ من حر الشمس وشر قطاع الطريق غلباً وحذفت الياء عند الجمهور وصلاً ووقفاً من آخر يسر مع أنها لام مضارع غير مجزوم اكتفاء عنها بالكسرة للتخفيف ولتوافق رؤس الآي ولأن رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي أن يقال أنها حذفت لسقوطها في خطها فإنه يقتضي أن القراءة بالباء الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح وخص نافع وأبو عمرو في رواية هذا الحذف بالوقف مراعاة الفواصل ولم يحذف مطلقاً ابن كثير ويقوب وفي تفسير البغوي سئل الاخفش عن علة سقوط ياء يسر فقال الليل لا يسرى ولكن يسرى فيه وهو تعليل كثيراً ما يسئل عنه لحفاؤه والجواب أنه أراد أنه لما عدل عن الظاهر في المعنى وغير عما كان حقه معنى غير لفظه لأن الشيء يجر جنسه لانهبه في ان الطيور على أمثالها تقع في هذا كما قيل في قوله تعالى ما كانت أمك بغياً أنه لما عدل عن باغية أسقطت منه انشاء ولم يقل بغية ومثله من بدائع اللفظ العربية ويمكن التعليل بنحوه على تفسير يسر بمعنى لما فيه من المعدول عن الظاهر في المعنى أيضاً علمت من أنه مجاز في ذلك وقرأ أبو الدنار الاعرابي والفجر والوتر ويسر بالتدوين في الثلاثة قال ابن خالويه هذا كما روى عن بعض العرب أنه وقف على أواخر القوافي بالتدوين وإن كانت أفضلاً أو فيها أن نحو قوله

أقل اللوم عاذل والغائب • وقول ان أصبت لقد أصاب

انتهى وهذا كما قال أبو حيان ذكره التحويلات في القوافي المطلقة يعني الحركة إذا لم يترنم الشاعر وهو أحد وجهين للمرب إذا لم يترنموا والوجه الآخر الوقف فيقولون الذئاب وأصاب كحلهم إذا وقفوا على الكلمة في النشر وهذا الاعراس أجرى الفواصل مجرى الوقف وعاملها معاملة القوافي المطلقة ويسمى هذا التنوين تنوين الترتيم ولا اختصاص له بالاسم ويغلب على ظني أنه قيل يكتبوننا بخلاف أقسام التنوين المختصة بالاسم وقوله تعالى (كَلِمَاتٍ فِي ذِكْرِ) الخ تحقيق وتقرير لفخامة الاشياء المذكورة المقسم بها وكونها مستحقة لأن تعظم بالأقسام بها فيبدل على تعظيم المقسم عليه وتأكيده من طريق الكناية فذلك إشارة إلى المقسم به وما فيه من معنى البعد لزيادة تعظيمه أي هل فيما ذكر من الاشياء (قسم) أي قسمه (لذي حجير) أي هل يحق عنده أن يقسم به اجلالاً ونظاماً والمراد تحقيق أن الكل كذلك وانما أوثرت هذه الطريقة حضاً للحق وايداناً بظهور الامر وهذا كما يقول المتكلم بعد ذكر دليل واضح الدلالة على مدعاه هل دل هذا على ما قلناه وجوز أن يكون التحقيق أن ذوى الحجير يؤكّدون بمثل ذلك المقسم عليه فيدل ايضاً على تعظيمه وتأكيده فذلك إشارة إلى المصدر أي الأقسام هل في اقسامى بتلك الاشياء اقسام لذي حجير مقبول عنده يستد به ويفضل مثله ويؤكد به المقسم عليه وحاصل الوجهين فيها يرجع إلى تأكيد المقسم عليه واحد إلا أن الوجه مختلف كما لا يخفى ولعل الأول أظهر والحجج العقل لانه يحجر صاحبه أي يمنعه من التهاافت فيما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية لانه يعقل وينهى وحصة من الاحصاء وهو الضبط وقال الفراء يقل انه لذنو حجير اذا كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها والمقسم عليه محذوف وهو لم يذنب كما ينبغي عن قوله تعالى شأنه (ألم تر كيف فعل ربك بقادر) الخ فانه استشهاد بملءه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل عليه من تذيب عاد وأضرابهم لشاركين لقومه عليه الصلاة والسلام في العتيان والفساد على طريقة ألم ترأى الذي ساج إبراهيم في ربه الآية وقوله سبحانه ألم تر أنهم فر كل واد يرمون وقال أبو حيان الذي يظهر انه محذوف يدل عليه ما قبله من آخر صورة الفاشية وهو قوله تعالى (ان اليانا ايابهم ثم ان علينا حسابهم) وتقديره لا يابهم اليانا وحسابهم علينا وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأوا انفجر إلى قوله سبحانه اذا يسر فقال هذا قسم على أن ربك لبالمرصاد إلى انه هو المقسم عليه ذهب ابن الأنباري وعن مقاتل أنه هل في ذلك الخ وهل يمتنى ان وهو باطل رواية ودراية اذ يبقى عليه قسم بلا مقسم عليه والمراد بعاد أولاد عاد بن عاص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود عليه السلام سموا بهم أبيهم كما سمي بنوا هاشم هاشموا واطلاق الاب على نسبه مجاز شائع حتى ألحق بعضه بالحقيقة وقد قيل لا وائلهم عاد الاولى ولا وائهم عاد الآخرة قال عماد الدين بن كثير كما ورد في القرآن خبر عاد فالمراد بعاد فيه عاد الاولى الا ما في سورة الاحقاف ويقال لهم أيضا اوم تسمية لهم باسم جددهم والتسمية بالجد شائعة أيضا وهو اسم خاص بالاولى وعليه قول ابن الرقيات

مجددات ليداً بناء اوله فت أدرك عاد وقبلها ارم

ونحوه قول زهير

وأخري ترى الماذى عدتهم * من نسج داود أو ما أوردت إرم

فقوله تعالى (إرم) عطف بيان لعاد لا يبدان بانهم عاد الا لذي وجوز أن يكون بدلاً ومنع من الصرف للمعية والثاني باعتبار القبيلة وصرف عاد باعتبار الحى وقد يمنع من الصرف باعتبار القبيلة أيضا وقرأ الضحك بذلك في إحدى الروايتين عنه ورجح اعتبار الصرف فيه بخفته لسكون وسطه وقدر بعضهم مضافاً

في الكلام أي سبط ارم وجعل ارم عليه اسم أمهم وهو قول فيه حكاية في القاموس ووجه منع الصرف فيه ظاهر وأبى بعضهم الاجتهاد اسم جدهم ومعنى كونهم سبطه أنهم ولد ولده ولا يظهر على هذا علة منع صرفه ولعل ذلك هو الذي دعا إلى جملة اسم أمهم لكن رأيت في تعليقات بعض الأفاضل على الخواصص المصاحفية على تفسير اليساوي أن ارم إنما منع من الصرف سواء كان اسماً لقبيلة أم لجدها المصاحفية والمجتمعة وقال أنها موجودة في عاد أيضاً إلا أنه لكونه ثلاثياً ساكن الوسط يجوز فيه الاسمان الصرف وعدمه وزعم أن هذا هو الحق وبكونه اسم القبيلة قال مجاهد وقتادة وابن اسحق ولا حاجة معه إلى تقدير مضاف فقوله تعالى ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ صفة لآرم نفسها والمراد ذات القدود الطوال على تشبيه قوامهم بالأعمدة ومنه قولهم رجل ممد وممدان إذا كان طويلاً وروى هذا عن ابن عباس ومجاهد واشتهر أنه كان قد أحدهم أتى عذرة ذراعاً وأكثر وفي تفسير الكواشي قالوا كان طول الطويل منهم أربعاً ذراعاً وكان أحدهم يأخذ الصخرة المظنية فيقلبها على الحصى فيهلكهم وعن قتادة وابن عباس في رواية عطاء المراد ذات الحسام والأعمدة وكانوا سبارة في الربيع فإذا هاج التبت رجعوا إلى منازلهم وقال غير واحد كانوا يدويين أهل عمد وخيام يسكنونها حللاً وأوتحللاً وقيل المراد ذات الرفعة أو ذات الوفاة أو ذات الثبات وطول العمر والسكل على الاستمارة وقوله تعالى ﴿الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِنْهَا فِي الْبِلَادِ﴾ صفة أخرى لها أي لم يخلق مثلهم في عظم الاجرام والقوة في بلاد الدنيا وقد سمعت ما نقل عن الكواشي أنفاً وما ذكر فيه من أنه كان أحدهم الخجاء في حديث مرفوع أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن المقدم بن معد يكرب وقيل ارم اسم مدينة لهم قال محمد بن كسب هي الاسكندرية وقال ابن المنيب والقيري هي دمشق وقيل اسم أرضهم وهي بين عمان وحضر موت وهي أرض رمال واحقاف فقد قال سبحانه وتعالى واذكر أخا عاد إذا أنذر قومه بالاحقاف وبهذا اعترض القول بأن مدينتهم الاسكندرية والقول بأنها دمشق حيث اتفقا ليستا من بلاد الاحقاف والرمال إلا أن يقال ما هنا عاد الاولى وما في آية الاحقاف عاد الآخرة ويلتزم عدم اتحاد منازلها وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم أرضهم فهو بتقدير مضاف لتصحیح التسمية أي أهل ارم وقيل بقدر مضاف في جانب الشروع أي بمدينة أو بأرض عاد ارم وهو كما ترى ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت والاكثرون على أنها اسم مدينة عظيمة في أرض اليمن والوصفان لها والمراد ذات البناء الرفيع أو ذات الاساطين التي لم يخلق مثلاً سعة وحسن بيوت وبساتين في بلاد الدنيا وروى أنه كان لعاد ابنان شداد وشديد فاسكا وفهرا ثم ماتت شديد وخلص الامر لشداد فذلك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أتني ثلثاً فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار المطردة ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة أنه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحملها فقدر عليه عما ثم وبلغ خبره ماوية فاستحضره فقص عليه فبعث إلى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيد خالها رجل من المسلمين زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبيه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل وخبر شداد المذكور أخوه في الضمف بل لم تصح روايته كما ذكره لافظ ابن حجر فهو موضوع كغير ابن قلابة وروى عن مجاهد أن ارم مصدر أرم يأرم إذا هلك فأرم بمعنى لاك منصوب على نحو نصب المصدر التشبيه مضاف إلى ذات والتي صفة لذات العماد مرادها المدينة وكيف فعل في

قوة كيف أهلك فكانه قيل ألم تركيب أهلك ربك عاداً كهلاك ذات العباد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وهو قول غريب غير قريب قرأ الحسن بعد ارم باضافة عاد الى ارم فجاز أن يكون ارم جداول الوصفان له ادوا أن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكونا عاد وقرأ ابن الزبير بعد ارم بالاضافة أيضا الا أن ارم بفتح الهمزة وكسر الراء قبل وهي لغة فى المدينة لا غير وعن الضحاك انه قرأ بمد مصروفا وغير مصروف ارم بفتح الهمزة وسكون الراء لتخفيف وأصله ارم كفخذ وقرىء ارم ذات باضافة ارم الى ذات فقبل الادم عليه العلم والمعنى بعد اعلام ذات العباد وهي مدينتهم التى صفة لذات العباد على الاظهر وعن ابن عباس أنه قرأ ارم بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أى جعل الله تعالى ذات العباد رميا ويكون ارم على ما فى البحر بدلا من قول أو تبيينا له والمراد بذات العباد عليه اما عاد نفسها ويكون فيه وضع الظاهر موضع الضمير والكتابة فيه ظاهرة واما مدينتهم ويكون جعلها رميا أى أهلكها كشاية عن جماعهم كذلك وقرأ ابن الزبير لم يخافى مبيلا للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية وعنه أيضا لم يخلق ينون المنظمة (وَقُمُودٌ) عطف على عاد وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدهم نمود أخى جديس وهما ابنا عابر ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام كانوا عربا من العاربة يسكنون الحجاز وتبوك وكانوا يبدون الاصنام ومنع الصرف للمعية والتأنيث وقرأ ابن وثاب بالنون صرفه باعتبار الحى كذا قالوا وظاهره أنه عربى وقد صرح بذلك فقيل هو قوم من النجد وهو الساء القليل الذى لا مادة له ومنه قيل فلان نمود نموده النساء أى قطعن مادة ما لكثرة غشبهاته لمن ونمود اذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وحسب الراغب أنه عجمى فنع الصرف للمعية والمجعة (الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ) أى قطعوا صخر الجبال واتخذوا فيها بيوتا اتخذوها من الصخر كقوله تعالى وتحتون من الجبال بيوتا قبل أول من نحت الحجارة والصخور والرخام نمود وبنوا ألفا وصممائة مدينة كلها بالحجارة ولا أظن صحة هذا البناء (بِالْوَادِ) هو وادى القرى وقرى بالياء آخر الحروف والياء لا تخر فيه والجارو والمجرور متعلق بجابوا أو يحذف هو حال من الفاعل أو المفعول وقبل الباء لآلة أو السبية متعلقة بجابوا أى جابوا الصخر بواوهم أو بسببه أى قطعوا الصخر وشقوه وجعلوه واديا وعلا ثلثهم فعل ذوى القوة والآمال وهو خلاف الظاهر وأياما كان فالجواب النقطع والظاهر أنه حقيقة فيه تقول حيت البلاد أجوبها اذا قطعنها قال الشاعر

ولا رأيت فلوصا قبلها حلت ستين وسقا ولا جابت بها بلادا

ومنه الجواب لأنه يقطع السؤال وقال الراغب الجوب قطع الجوبة وهي الغائط من الارض ثم يستعمل فى قطع كل أرض وجواب الكلام هو ما يقطع الجوب فيحصل من فم القائل الى سمع المستمع لكنه خص بما يعود من الكلام دون المبتدا من الخطاب انتهى فاحترافك ما يحلو (و فرعون ذى الأوتاد) وصف بذلك لكثرة جنوده وخيائهم التى يضربون أوتادها فى منازلهم أو لانه كان يذق للمعذب أربعة أوتاد ويشده بها معلوما على الارض فيعذبه بما يريد من ضرب أو احراق أو غيره وقد تقدم الكلام فى ذلك (الَّذِينَ طَغَوْا فى البلاد) اما مجرور على أنه صفة المذكورين عاد ومن بعده أو منصوب أو مرفوع على التمه أى طغى كل طغاية منه فى بلاده وكذا الكلام فى قوله تعالى (فَأَكْثَرُوا فى الفساد) أى بالكفر وسائر المعصى (فَصَبَّ عَلَيْهِمُ رَبُّكَ) أى أنزل سبحانه انزالا شديدا على كل طائفة من أولئك الطوائف عقاب ما فعلت من الطغيان والفساد (سَوَّطَ عَذَابِي) أى سوطا من عذاب على أن الاضافة بمعنى

من والعذاب بمعنى المذهب به والمراد بذلك ما حل بكل منهم من فنون العذاب التي شرحت في سائر السور الكريمة والسوط في الأصل مصدر من ساط يسوط إذا خلط قال الشاعر

أحارث أنالو تساط دعاؤنا * نرايلن حتى لايمس دم دعا

وشاع في الجدل المصغور الذي يضرب به موسى بالكونه مخلوط الطاقات بعضها يرمض أولائه يخلط اللحم بالسم والسمير عن أنزاله بالصب الايدان بكثرة وتتابعه واستمراره كأنه عبارة عن ارافة شئ مائع أو جار مجرأ في السيلان كالطبوب والرمل وأفرغه بشدة وكثرة واستمرار ونسبته الى السوط مع أنه على ما سمعت ليس من هذا القبيل باعتبار تشبيهه في سرعة نزوله بالشئ المصبوب وتسمية ما أنزل سوط قيل الايدان بأنه على عظمه بالنسبة الى ما أعده لهم في الآخرة كالسوط بالنسبة الى سائر ما يذب به وفي الكشف ان إضافة السوط الى العذاب تقييد لما أصابهم منه ولا يبي ذلك التعبير بالصب المؤذن بالكثرة لان القلة والكثرة من الامور النسبية وجوز أن يراد بالعذاب التصذيب والإضافة حيث أنه على معنى اللام وأمر التعبير بالصب والتسمية بالسوط على ما تقدم والآية من قيل قوله تعالى فإذا فهم الله لباس الجوع وجوز أن تكون الإضافة كالإضافة في الجبين الماء أى فصب عليهم ربك عذابا كالسوط على معنى أنواعا من العذاب مخلوطا بعضها ببعض اختلاط طاقات السوط ببعضها ببعض وأن يكون السوط مصدرا بمعنى المفعول والإضافة كالإضافة في جرد قطعة أى فصب عليهم ربك عذابا مسوطا أى مخلوطا وما له فصب أنواعا من العذاب خلط بعضها ببعض وفي الصحاح سوط عذاب أى نصيب عذاب ويقال شدته لان العذاب قد يكون بالسوط وأراد أن الفرض التصوير والالقي بجزالة التزويل ما تقدم (إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ) تمثيل لما قبله وايدان بان كفار قومه حتى الله تعالى عليه وسلم سيصيهم مثل ما أصاب أضراسهم المذكورين من العذاب كما ينبى عنه التمرض لعنوان الربوبية مع الإضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والمرصاد المكان الذي يقوم به الرصد ويرقبون فيه مفعول من رصده كاليقات من وقته وفي الكلام استعارة تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا لأعمال العصاة على ما روى عن الضحالة مترقبها ومجازيا على نقيضها وقطعها بحيث لا ينجو منه سبحانه أحد منهم بحال من قصد على الطريق مترصدا لمن يسلكها أخذ فوقع به ما يريد ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر والآية على هذا وعيد للعصاة مطلقا وقيل هي وعيد للكفرة وقيل وعيد للعصاة ووعد للغيرم وهو ظاهر قول الحسن أى يرصد سبحانه أعمال بنى آدم وجوز ابن عطية كون المرصاد صيغة مبالغة كالطعام والطمان وتعبه أبو حيان بأنه لو كان كما زعم لم تدخل البساء لأنها ليست في مكان دخولها لا زائدة ولا غير زائدة وأجيب بأنها على ذلك تجريدية نعم يلزمه إطلاق المرصاد على الله عز وجل وفيه شئ وقوله تعالى (فَأَمَّا الْإِنْسَانُ) الخ متصل بما بعده كانه قيل انه سبحانه للمرصاد من أجل الآخرة فلا يطلب عز وجل الا اسمى لها فاما الانسان فلا يهيم الا الدنيا ولذاتها فان نال منها شيئا رضى والاستخط وكان اللائق أن لا يهيم الا بما يطلبه الله عز وجل ولا يكون حاله ذلك وقيل هو متصل به متفرع عليه على معنى قال الانسان يؤاخذ لأعماله لانه يعن غنى مهلك موجب للتكرار والافتخار بالدنيا وبين فقر لا يصير عليه ويصكفر لأجله بالخزع والقول بما لا يبغي وهو كما ترى (إِذَا مَا ابْتَلَيْتُ رَبِّي) أى عامله بمعاملة من يتلى بالفتى واليدار يرى هل يشكر أم لا والفاء في قوله سبحانه (فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ) تفسيرية فان الاكرام والتعيم عين المراد بالابتلاء ولما كان الاكرام والتعيم في حكم نعمة واحد اقتصر على قوله أكرمن في قوله سبحانه (فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَ مِنْ) ولم يضم اليه ونعمي وهذه الجملة خبر للبتة الذي هو الانسان والفاء لما في أما من معنى الشرط والظرف أعني اذا متعلق بقول وهو

على نية التأخير ولا تمنع الفاء من ذلك كما صرح به الزمخشري وغيره من متقدمي النحاة وتبهم من بعدهم كما تبى حبان والسيد والسفاسى مع جمع غير من المفسرين وهو كما قال الشهاب الحق الذى لا عهد عنه وخالفهم في ذلك الرضى ومن تبعه كاليدى الدماينى في شرح المنى فقالوا إنما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها إذا كان المقدم هو الفاصل بين أما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الأغراض فإن كان تحت فاصل آخر (١) امتنع تقديم غيره فيمنع أما زيد طعامك فأكل وإن جاز أما طعامك فزيد أكل وقالوا في ذلك أنهم لما التزموا حذف الشرط لزم دخول أداته على فاء الجواب وهو مستكره فدعت الضرورة للفصل بينهما بنى مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجوز الانصرار عليه وزعم الجلبى محمى المأطول أن هذا متفق عليه فرد به على المفسرين اعرابهم السابق وقال أنه خطأ والصواب أن جعل الطرف متعلقاً بقدر وهو المبتدأ في الحقيقة والتقدير فاما شأن الإنسان إذا الخ فالطرف من تمة الجزء المفصول به ليس فاصلاً ثانياً كقولك أما أحسان زيد إلى الفقير لحسن ويرد على تفسيره أنه لا يصح وقوع جلة يقول خبراً عن الشأن إلا ينصف كأن يكون الفعل بتأويل المصدر وإن لم تكن معه في اللفظ أن المصدرية كما قيل في تسميع بالمعنى خبر من أن تراءى وهو قرار من السحاب إلى الميزاب وذهب أبو الفاء إلى أن إذا شرطية وقوله تعالى فيقول جوابها وإجملة الشرطية خبر الإنسان ويلزمه حذف الفاء بدون القول وقد قيل أنه ضرورة وقوله عز وجل «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاكُمْ» عاملة معاملة من يتلى ويخبره بالحاجة والفقير ليرى هل يصبر أم لا «فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رَزَقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهَانَنى» بتقدير وأما هو أى الإنسان إذا ما ابتلاه الخ ليصح التفصيل ويتم التوازن وفيه الكلام فيه كما في سابقه وانظر أن كلنا الجملتين متضمنة لانكار قول الإنسان الذى تضمنت وانكار قوله إذا ضيق عليه رزقه رضى أهاننى لدلالته على قصور نظره وسوء فكره حيث حسب أن تضيق الرزق أهانة مع أنه قد يؤدي إلى كرامة الدارين ولعدم كونه إهانة أصلاً لم يقل سبحانه في تفسير الابتلاء فاهان وقدر عليه رزقه نظير ما قال سبحانه أولاً فأكرمه ونممه وانكار قوله إذا أكرم رضى أكرمى مع قوله تعالى فأكرمه أولاً من حيث أنه أثبت أكرام الله تعالى له على خلاف ما أثبت الله تعالى وهو قصد أن الله تعالى أعطاه ما أعطاه أكراماً له مستحقاً ومستوحياً قصداً جارياً على ما كانوا عليه من افتخارهم وزعمهم جلالة أقدارهم والحاصل أن المنكر كونه عن استحقاق لحسب أو نسب وفي المنفصل ما يدل على أن أصل الأكرام منكر لا كونه عن استحقاق وانكار أصل الإهانة بفسده ووجه ما أثبت تعالى من الأكرام أن الله عز وجل أثبت الأكرام بإيتاء المال والثمسة وهو جملة أكراماً كلياً مثبتاً لازماً عند تعالى فانكر أنه ليس من ذلك الأكرام في شيء وجوز أن يكون الانكار انكاراً لاهانة فقط بغيره أنه إذا تفضل عليه بالخير وأكرم به اعترف بتفضل الله تعالى وأكرامه وإذا لم يتفضل عليه سمي ترك التفضل هوأنا وليس به قيل وبفسده ذكر الأكرام في قوله تعالى فأكرمه وفي الآية مع ما بعد شمة من أسلوب قوله تعالى إن الإنسان خاق مخلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير متوعاً ولا يخفى أن الوجه هو الأول وقرأ ابن كثير أكرمى وأهانتى باتيات الباء فيهما ونافع بابتها وصلوا وحذفها وفقاً وخير في الوجهين أبو عمرو وحذفها في السبعة فيهما وصلوا وفقاً ومن حذف وفقاً سكن الزون فيه وقرأ أبو جعفر وعيسى وخالد والحسن بخلاف عنه وابن عامر فقدر بتشديد الدال للمبالغة (كلاً) ردع للإنسان عن قوله المحكيين وتكذيب له فيها لا عن الأخير فقط كما في الوجه الأخير وقد نص الحسن على ما قلنا وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المعنى لم يبتله بالشيء لكرامته على

ولم آت به بالفقر لحواله على بل ذلك لمحض القضاء والقدر وقوله سبحانه **(يَلَّا لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ)** الخ انقال وترق من ذمه بالبيع من القول الى الافصح من الفعل والانتفات الى الخطاب لتشديد التقرير وتأكيد التشيع وقيل هو يتقدير قل فلا انتفات نعم فيه من الاشارة الى تقيصهم ما فيه والجمع باعتبار معنى الانسان اذ المراد هو الجنس أى بل لكم أفضل وأحوال أشد شراً مما ذكر وأدل على تهاكمكم على المسال حيث يكرمكم الله تعالى بكثره المسال فلا تؤذون ما يلزمكم فيه من اكرام اليتيم بلابرة به والاحسان اليه وفي الحديث أحب البيوت الى الله تعالى بيت فيه يقيم مكرماً وقرأ الحسن وعبد الله وأبو رجاء وقتادة والحجدرى وأبو عمرو لا يكرمون بيا النبى **(وَلَا تَحَاضِرُونَ)** بحذف احدى التاءين من تتعاضون أى ولا يحض ويحش بضمك بعضا **(تَحْلِي طَعَامِ الْيَتِيمِ كَيْفَ)** أى على اطعامه فالطعام مصدر بمعنى الاطعام كاطعام بمعنى الاعطاء وزعم أبو حيان ان الاولى ان يراد به التثنية المعلوم ويكون الكلام على حذف مضاف أى على بذل طعام المسكين والمراد بالمسكين ما يعم الفقير وقرأ عبد الله وعائقة وزيد بن على وعبد الله بن المبارك والشيرزى عن الكسائى كقراءة الجماعة الا انهم ضموا تاء تخاصون من الخاصة وقرأ أبو عمرو ومن سمعت الحسن ومن مع ولا يحضون بياء الغيبة ولا التثنية بعد الحاء وبقي السبعة بناء الخطاب كذلك وكذا الفضلان بعد والفعل على الترانين يجوز أن يكون متدياً ومفعوله محذوف فقبل انفسهم أو انفسكم وقيل أعابهم أو أهليكم وقيل أحدا وجوز وهو الاولى أن يكون منزلة لازم لتعميم **(وَأَنَا كُنُونَ الثَّرَاثَ)** أى الميراث وأصله وراث فابدلت الواو تاء كما فى تخنة ونكاه ونحوهما **(أَكَلًا لَمَّا)** أى ظالم أو هو نفس الملم على المبالغة والم الجمع ومنه قول النابغة

ولست بمسبوق أخلا فلهذا على شئت أى الرجال المذهب

والمراد به هنا الجمع بين الحلال والحرام وما يعمد وما لا يعمد ومنه قول الخطيب

إذا كان لما يتبع الفم ربه فلا قدس الرحمن تلك الطواحي

حتى انكم تجمعون فى أكلكم بين نصيبكم من الميراث ونصيب غيركم ويروى انهم كانوا لا يورثون النساء ولا صغار الأولاد فيما يكون نصيبهم ويقولون لا يأخذ الميراث الا من قال ويحصى الخوزة هذا وهم يعلون من شرية اسمعيل عليه السلام انهم يرثون فاندفع ما قيل ان السورة مكية وآيتاها ببيت مدنية ولا يعلم الخل والحرمة الا من الشرع فان الحسن والتابع العقيلين ليسا مذهبا لنا وقيل بنى نأكلون ما حجه الميت للموت من حلال وحرام عالمين بذلك فقلعون فى الاكل بين حلاله وحرامه وفى الكشف يجوز ان يتم الوارث الذى ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يورق فيه حبيته فيسرف فى انفاقه ويأكله أكلا واسعا جامعا بين ألوان المستنجات من الاطعمة والاشربة والفواكه ونحوها كما يفعله الوراث البطالون ونقبت بانه غير مناسب للسياق **(وَتُعَيِّنُونَ الْمَالَ حَبًّا كَبًّا)** أى كثيراً كما قال ابن عباس وأشد قول أمة

ان تغفلوا لهم تغفر كما على وأنى عبدك لا ألتا

والمراد انكم تحبونونه مع حرص وبشره **(كَلَّا)** ردع لهم عن ذلك وقوله تعالى **(إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا)** الى آخره استئناف حتى به بطريق الوعد تسيلا للردع والدك قال الجليل كسر الحاء والظلال ونحوها وتكريره للدلالة على الاستعجاب فليس الثانى تأكيداً للاول بل ذلك نظير الحال فى نحو قولك جاؤا رجلاً رجلاً وعلته الحساب بالبابا أى

إذا دكت الأرض دكا متتابعاً حتى انكسر وذهب كل ما على وجهها من حيوان والنبات وقصور وغيرها حتى
زلزلات المرة بعد المرة وصارت هباء منثوراً وقال المبرد اللك حط المرتفع بالسط والتسوية ولذلك سُمي
البحر إذا انفرش في ظهره وثاقه دكا إذا كانت كذلك والشيء عليه إذا سويت تسوية بعد تسوية
ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء وأينما كان فهو على ما قيل عبارة عما عرض
للأرض عند الفجوة الثانية (وَجَاءَ رَبُّكَ) قال مندر بن سعيد معناه ظهر سبحانه للخلق هنا لك وليس
ذلك بمعنى نقله وكذلك معنى الطامة والصاخة وقبل الكلام على حذف المضائق المنبور أي جاء أمر ربك
وقضاؤه سبحانه واختار جمع أنه جميل المشهور آيات اقتداره تعالى وتبيين آثار قدرته عز وجل وسلطانه
عز سلطانه مثل حاله سبحانه في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثاره في السياسة لا يظهر
بمحضور عساكره ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم وأنت تعلم ما أسلف في شأنه من الكلام (وَالْمَلَائِكَةُ)
أي جنس الملك فيشمل جميع ملائكة السموات عليهم السلام (صفاً صفاً) أي مصطفين أو ذوي صفوف فانه قيل
ينزل يوم القيامة ملائكة كل صفا فيصطفون صفا بعد صفا بحسب منازلهم ومراتبهم محددين بالجن والانس
وقيل يصطفون بحسب أمكنة أمور تتعلق بهم وهو قريب مما ذكر وردي أن ملائكة كل صفا تكون
صفا حول الأرض فالصفوف سبعة على ما هو الظاهر وقال بعض الأفاضل الظاهر أن الملك أعم
من ملائكة السموات وغيرها وأمر به الاستغراق وادعى أن الصفوة منهم بحسب مراتبهم اصطفاً
أهل النسب في الصلاة وظاهره أنه اصطفاً من غير تحديد وآيات غير أن في أنهم يصطفون محددين
(وَرَجِيءٌ يَوْمَ تُنْفَخُ الْبُيُوتُ) قيل هو كقوله تعالى ويرزق المحجيمان يرى على أن يكون محببها متجاوزاً
به عن إظهارها واختيراته على حقيقته فقد أخرج مسلم والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن
مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام
مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها وفي رواية بزيادة حتى تصيب عن يسار العرش لما تفيظ وزيروها
في بعض الآثار أن جبريل عليه السلام جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فباجهه ثم قام النبي عليه
الصلاة والسلام منكسر الطرف فقال على كرم الله تعالى وجهه فقال صلى الله عليه وسلم لا تاتوا
جبريل عليه السلام بهذه الآية كلا إذا دكت الأرض الآية فقال له على كرم الله تعالى وجهه كيف
بجاه بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعالي عليه وسلم تقاد سبعين ألف زمام كل زمام يقوده سبعون ألف
ملك فينهمم كذلك إذ شردت عليهم شدة انفلتت من أيديهم فلولاً لهم أدركوها فاخذوها لا حرقوا
من في الجمع وفي رواية لولا أن الله تعالى حسبها لا حرقوا السموات والأرض وتأويل كل ما ذكر
ونحوه ماورد وحمله على المجاز لا يدعو إليه إلا استحالة الانتقال الذي يقتضيه الخيال الحقيقي على جهنم وهو
أمر غير منجبل فيجوز أن تخرج وتنتقل من محله في المحشر ثم تعود إليه والحد في ذلك اليوم وراما تتخذه
الأذهان (يَوْمَئِذٍ) بدل من إذا دكت وظاهر كلام المفسر أن العامل فيه هو العامل نفسه في المبدل منه أعني قوله تعالى
(يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ) وهو قول قد نسب إلى سيدي وفي البحر المشهور خلافه وهو أن المبدل على نية تكرار
العامل والظاهر عند الأول ويتذكر من التذكّر ضد التسيان أي يتذكر الإنسان ما فرط فيه بفواصله
بمشاهدة آثاره وأحكامه أو باحضار الله تعالى إياه في ذهنه واختاره له وإن لم يشاهد بعد أثراً أو بمعاينة
عينه بناء على أن الأعمال تتجسم في النشأة الآخرة فتبرز بما يناسبها من الصور حسناً وقبحاً أو من

التذكر بمعنى الانعاط أي ينظر بما يرى من آثار قدرة الله عز وجل وعظيم عطائه تعالى شأنه وقوله تعالى
(وَأَنذِرْ لَهُ الْعَذَابَ الَّذِي كَرِهَ) اعتراض جيء به لتحقيق أنه ليس بتذكر حقيقة لمرآة عن الجسدي لعدم وقوعه
في أوانه وإن خبر مقدم والذكرى مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أي ومن أين تكون له الذكرى وقد
قالت أوانها وقيل هناك مضاف محذوف أي وأني له منفعة الذكرى ولا بد من تقديره إلا يكون تناقض
وقد علمت أن هذا يتحقق بما قرر أولا على أنه إذا جمل الاختصاص اللام مقصودا على النافع استقام من
عبر تقدير ويكون انكار أن تكون الذكرى له لأغلبه وأما كونه حكاية لما كان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار
والانعاط فليس بشئ واستدل بالآية على أن التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم
المعتزلة بناء على وجوب الأصلح عندهم وقبل في توجيهه أنه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فإنه
توبة إذ هي كما بين في محله التدم على المصيبة من حيث هي مدمية وتزعم على أن لا يوجد لها إذا قدر عليها
ولم يعتبر أحد في ترميها كونها في الدنيا وإن كانت النافعة منها لا تكون إلا فيها وهذا التذكر هو عين التدم
المذكور وقد صرح الفحاح كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم بأنه توبة ولم يقبل لعدم ترتيب النافعة عليه التي
هي من لوازم القبول واغترض بأن المعتزلة إنما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع التكليف وقيل إن
تذكره ليس من التوبة لئني فإنه عالم بما إنما تكون في الدنيا كما يرب عنه قوله تعالى **(يَقُولُ يَا أَيُّدُنِي**
قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي) وحلم ما فيه بما تقدم من توجيه الاستدلال فلا تغفل وهذا الجمل يدل اشتمال
من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكره فقيل يقول
بالبقي الح واللام للتعديل والمراد بحياته حياته في الآخرة وهو مومن قدمت محذوف فكأنه قال بالبقي قدمت
لاجل حياتي هذه أعمالا صالحة انتفع بها فيها وقيل اللام للتعديل إلا أن المعنى بالبقي قدمت أعمالا
صالحة لاجل أن أحيى حياة نافعة وقال ذلك لأنه لا يموت ولا يحيا حينئذ وهو كما ترى ويجوز أن تكون
اللام توقيفية ملها في نحو كسبه خمس عشرة ليلة مضين من المحرم وحث الطلوع الشمس ويكون المراد
بحياته حياته في الدنيا أي بالبقي قدمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتي في الدنيا لانتفع بها اليوم وليس
في هذا الخي شائبة دلالة على استقلال العبد بنفسه وإنما يدل على اعتقاده بأنه متمكن من تقديم الأعمال
الصالحة وأما أن ذلك يحض قدرته تعالى أو يعجز عنه عز وجل عند صرف قدرته السكاسية إليه
فكلا وزعمه الزمخشري دليلا على الاستقلال ورد به على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعماء منه المنافاة
بين التقي والمجبر وقد علمت أنه لا دلالة على ذلك وفي الكشف أن التقي قد يقع على المستحيل على أنه حادث
كالعريق هذا وأما الحق لا يقولون بسلب الاختيار بالكربة **(فَيَوْمَئِذٍ)** أي يوم إذ يكون مذكرا من الأحوال
والأقوال **(لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثْقَاهُ أَحَدٌ)** هذه ما لله عز وجل أي لا يتولى عذاب الله تعالى
ووثاقه سبحانه أحد سواء عز وجل وكان قيل لا يدل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرها أحد وذلك لأن الفعل
في ضمن كل فعل خمس واحتمل ذلك استمالاته في مثل ذلك وقد حيل بين الدير والزوانة وإن نظن
الآلفاء لعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الإنسان الذي شرح
من أحوال العاصي على طريق الكناية فادعاء ابن الحاجب من عدم قوة التقي على تقدير عود الضمير
إليه تعالى بناء على قول التظيم الذي يقتضيه السياق فلا نقول عن تلك الكناية وأما للإنسان
الموصوف بالإضافة إلى المفعول أي لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحد من أهل النار مثل ما
يجزونه ويوثقونه كأنه أشدهم عذابا ووثاقا لأنه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه

حسن بل هو أرجح من الأول على ما يشير إليه أن شأده تعالى وقرأ ابن سيرين وابن أبي اسحق وأبو حيوة وابن أبي عمير وأبو بحرية وسلام والكسائي ويقوب وسهل وخارجة عن أبي عمرو لا يمتد ولا يوتق بالبناء المعقول قاله في عذابه وثاقه الإنسان الموصوف أي لا يمتدب أخذه مثل عذابه لا يوتق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه لتساهبه في كفره وشقاقه ونصب المذاب على الصدورية واقع موقع التمددب أما لأنه بمناء في الأصل كالسلام بمعنى التسليم ثم نقل إلى ما يمتدب به أو لأنه وضع موضعه كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وكذلك الوثاق وجوز أن يكون انتهى لا يحمل عذاب الإنسان أحد ولا يوتق وثاقه أحد كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وأنه ذاب عليه جبار على المتسارب والنصب على تضمين التمددب معنى التحميل والأول أنسب بمقام التخليط على هذا الإنسان المفرط أو أن التمكن والوجه الثاني لقراءة الأولى مطابق لهذا كما لا يخفى والمراد من أنه لا يمتدب أحد مثل عذابه أنه لا يمتدب أحد من جنسه كالمصاة كذلك فلا يلزم كونه أشد عذاباً من إبليس ومن في طبقة ثم إن الظاهر أن المراد جنس المتصفي بما ذكر وقيل المراد به أمة بن خلف وقيل أبي بن خلف وهو خلاف الظاهر وإن قيل إن الآية زلت فيمن ذكر وأما القول بأن هذا الممدب الموثق إبليس عليه اللعنة فليس بشيء إذ لا يدل له إنسان وكون التضمير له وإن لم يسبق له ذكر لا للإنسان المذكور في قوله تعالى يومئذ يذكر الإنسان الخ بما لا يخفى إن بلغت إليه وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بخلاف عنه وثاقه بكسر الواو وقوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة) الخ حكاية لاحتوال من الطمان يذكر الله تعالى وطاعته عز وجل أثر حكاية من الطمان بالدنيا وسكن إليها وذكر أنه على إرادة القول أي يقول الله تعالى يا أيها النفس الخ إما بالذات كما كلم سبحانه موسى عليه السلام أو على لسان الملك واستظهر أن ذلك القول عند تمام الحساب وينظر التفاوت ما بين ذلك الإنسان وهذه النفس ذلك يقول باليتى قدمت لحياتي وهذه يقول الله تعالى لها يا أيها النفس المطمئنة الخ وكأنه للابذان بغاية الثباين لم يذكر القول وتمطت الجلة على الجلة السابقة . والنفس قبيل بمعنى الذات ووصفت بالاطمئنان بذلك لاسم لترقى بقوتها العاقلة في معارج الأسباب والمسببات إلى المبدأ المؤثر بالذات حلت صفاته وأسماؤه فتضطرب وتقلق قبل الوصول إلى معرفته تعالى فإذا وصلت إليه عز وجل اطمأنت واستغنت به سبحانه عن وجودها وسائر شؤنها ولم تلتفت إلى ما سواه حل وعلا بالحكمة وقيل هي النفس المؤمنة المطمئنة إلى الحق الواسلة إلى تلج البين وبرودته بحيث لا يخالطها شك ما ولا يمازجها سخونة اضطراب القلب في الحق أصلاً وهو وجه حسن والارتباط عليه أن هذه النفس هي الممثلة المذكورة على خلاف الإنسان الموصوف فيما قبل فإن التذكر على قدر قوة اليقين ألا ترى إلى قوله تعالى إنما يذكر أولو الألباب وقيل هي الآمنة التي لا يستغرها خوف ولا حزن يوم القيامة أعني النفس المؤمنة اليوم المتوفاة على الإيمان وأيد بقراءة أبي يا أيها النفس الآمنة المطمئنة وكانه لأن الوصفين يترتب تسميهما في الأكثر وهي على هذا أيضاً قبل السابق وهو المنحصر المتحزن وقرأ زيد بن علي بإيها بغير تاء وذكر صاحب البديع أن إيا قد تذكر مع المندى المؤنث قبل ولذلك وجه من القياس وذلك أنها كما لم تكن ولم تجمع في نداء المتى والمجموع فكذلك لم تؤنث في نداء المؤنث واعتبار النفس ههنا مذكورة ثم مؤنثة بما لا تلتفت إليه النفس المطمئنة (إرجعي) أي من حيث حوسبت (إلى ربك) أي إلى محل عنايته تعالى وموقف كرامته عز وجل لك أولاً وهذا لأن السعداء قبل الحساب كما يفهم من الأخبار موقفاً في المحشر خصوصاً يكرمهم الله تعالى به لا يجدون فيه ما يجده غيرهم في موافقهم من النصب ومنه ينادى الواحد بعد الواحد للحساب في كان هذا القول عند تمام الحساب

اقتضى أن يكون المعنى ما ذكر ويجوز أن يكون المعنى ارجى بتخليد القلب عن الاعمال والالتفات إليها والاهتمام بأمورها أنقبل أم لا أي إلى ملاحظة ربك والانتفاع إليه وترك الالتفات إلى ما سواه عز وجل كما كنت أولاً كان النفس للطمشة لما دعيت للحساب شغل فكرها وإن كانت مطمئنة بتمتضي الطبيعة وحال اليوم بامر الحساب وما ينتهي إليه وأنه ماذا يكون حال أعمالها أنقبل أم لا فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قبل لها ذلك تليها بأن الأمر قد انتهى وفرغ منه وليس بعد الأكل خير ونداءها بعنوان لا طمشان لتذكيرها بما يقتضي الرجوع نظير قولك للشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواقف بأبها الشجاع أقدم ولا تحجم والظاهر أنه على الأول لا يناسب ولا يخفى ما في قوله سبحانه إلى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجى إلى الله تعالى أو إلى (راضية) أي بما توثق من نعم الله التي لا تنهاى وقد يقال راضية بما تليها من خفة الحساب وقبول الأعمال وليس بذلك (مرضية) أي عند الله عز وجل وقيل المراد راضية عن ربك مرضية عنده وذم أنه لا يظهر واعترض بأنه غير مناسب للسياق وفيه نظر والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الأولى مقدرة وقيل مقارنة وذكر الحال الثانية من باب الترفي فقد قال سبحانه وتعالى ورضوان من الله أكبر (فادخلني في عبادي) في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي واتخذني في سلمكم وكوني في جناتهم (وادخلني جنتي) عطف على الجملة قبلها داخله معها في حيز الغناء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الأمر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين إشارة إلى السعادة الروحية لكل استئناس النفس بالجلوس الصالح والأمر بدخول الجنة إشارة إلى السعادة الجسدية والفضل الأولى على الثانية قدم الأمر الأول وجيء بالثاني على وجه التتميم ونكتة الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات وتمدى الدخول أولاً بقي وثانياً بدونهما قال أبو حيان لأن المدخول فيه إن كان غير ظرف حقيقى تمدى إليه في الاستعمال فيقول دخلت في الأمر ودخلت في غمار الناس وإذا كان ظرفاً حقيقياً تمدى إليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجى إلى موعد ربك واستظهر أن المراد بموعدته تعالى على تقدير كون القول انذكار بعد تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والغناء تفسيرية واستشكال عليه الأمر بالرجوع إذ يقتضى أن تكون الجنة مقراً للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقيق هذا المقضى بناء على وجودها بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد على ما روى عن أمير المؤمنين على دم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن المراد بالمعاد الجنة دون مكة وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يتم إلا على القول بأن جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الأرض والخلاف في ذلك قوى كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للأمامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجى إلى أمر ربك واستظهر أن المراد بالأمر على ذلك التقدير واحد الأمور ويفسر بعمارة الله تعالى إياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو يتميزها بموقف كرم أو بنحو ذلك بما يتحقق معه ما يتعصبه ظاهر الرجوع وقيل المراد ارجى إلى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع إليه باعتبار أنها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والغناء عليه قبل تفسيرية أيضاً وعن عروة والضحاك أن ذلك القول عند البحث فقبل النفس بمعنى الفات أيضاً والمراد بالرب هو الله عز وجل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مراداً به الموقف الخاص على ما عرفت لأنه إنما يكون لها بعد وقيل النفس بمعنى الروح والمراد بالرب صاحب

ويفسر بالجسد وبقى الآية على حاله أى ارجعى الى جسدك كما كنت في الدنيا فادخلى بعد الرجوع اليه في جملة عبادى وادخل دار ثوابى وقيل المراد بالنفس والرب ما ذكر وقوله تعالى في عبادى على حذف مضاف أى فادخل فى أجساد عبادى وجاء هذا في رواية عن ابن عباس وابن جبير ولا يضر الأفراد أولا والجمع ثانيا لان المعنى على الجنس وقال ابن زيد وجماعة ان ذلك القول عند الموت وأيد بما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن جبير قال قرئت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - ولم يأتها النفس المطمئنة الآية فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه ان هذا الحسن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه أن الملك - يقول ذلك عند الموت وجاء نحوه هذا من رواية الحكيم الترمذى في نوادر الأصول من طريق ثابت بن عجلان عن سالم بن عامر عن تصديق رضى الله تعالى عنه والنفس عليه بمعنى الروح والمضى على ما قيل ارجعى بالموت الى عالم قدس ربك راضية بما تؤمن من النعيم وأراضية عن ربك مرضية عنده تعالى فادخل فى زمرة عبادى المقربين سكة حظائر القدس وادخل جنتى التى أعدتها لذوى النفوس المطمئنة وهذان الدخولان يعقبان الرجوع الا ان الدخول الاول يعقبه بلا تراخ قبل يوم القيامة والثانى يعقبه بتراخ لانه يوم القيامة ان أريد بدخول الجنة دخولها على وجه المخلود الا أن الامر لتحقيقه بجوز تعقبه بانقضاء وجوز أن يكون تعقب الامرين على هذا الخط ان أريد بالدخول فى عبادة تعالى انظامها في سلك العباد الصالحين المحاصرين من جنسها وبجوز على ارادة هذا التعقب ان يراد فادخل فى أجساد عبادى وجوز أن يكون تعقب الامرين بلا تراخ ان أريد بالدخول فى العباد الدخول في زمرة المقربين من - سكة حظائر القدس وبالدخول في الجنة الدخول لاعلى وجه المخلود بل نوع من التمتع الى ان تقوم الساعة ففى الحديث ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور في الجنة وفي بعض الآثار اذا مات المؤمن أعطى نصف الجنة أى نصف جنته التى وعد دخولها يوم القيامة وذكر في وجه ادخالها مع الارواح القدسية فاريا المصفولة فاذا انضم بعضها الى بعض تماكنت اشعة أنوار المعارف فيظهر لىكل منها ما يكملها فيكون سببا أنها لتكامل السموات وانظام الدرجات وهو عندى كلام خطاى وعن بعض السلف ما يؤيد بعض هذه الالوجه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أنس صالح انه قال في الآية ارجعى الى ربك هذا عند الموت ورجوعها الى ربها اخر وجه من الدنيا فاذا كان يوم القيامة قبل فادخل فى عبادى وادخل جنتى وقيل ان هذا القول بعد انوت وقبل القيامة والمراد برجوعها الى ربها رجوعها الى جسدنا نسؤال الملكين أخرج ابن المنذر عن محمد بن كعب القرظى انه قال في الآية ان المؤمن اذا مات أرى منزله من الجنة فيقول تبارك وتعالى يا أيها النفس المطمئنة عندى ارجعى الى جسدك الذى خرجت منه راضية بما رأيت من ثوابى مرضيا عنك حتى يسألك منكر ونكير وقيل انه في مواضع ثلاثة أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم انه قال في الآية بشرت بالجنة عند انوت وعند البحث وبوم الجمع وتفسير عليه بما ينطبق على الجميع وقيل يجوز ان يكون ذلك في - امر أوقات النفس في حياتها الدنيا والمراد بالامر بالرجوع الى الرب الامر بالرجوع اليه تعالى في كل أمر من الامور والمراد بالامر بالدخول في العباد الامر بالدخول في زمرة العباد الخالص الذين ليس للشيطان عليهم سلطان بالاكثر من العمل الصالح وبالامر بالدخول في الجنة الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة فكانه سبحانه يبعد أن بالغ جل وعلاقى سوء حال الامارة ووعيدها خاطب المطمئنة بذلك وأرشدها سبحانه الى ما فيه صلاحها ونجاتها ولا يخفى ما فيه فلا يذنب ان يبعد وجهها وإيما كان من الالوجه فالظاهر العموم فيها وان اخرج ابن أبي حاتم من

طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه حين اشترى ثمر رومة وجعلها سقاية للناس وقيل أنها نزلت في حزة بن عبد المطلب وقيل نزلت في خبيب بن عدي الذي صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه إلى المدينة فقال اللهم إن كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلك فحول الله تعالى وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يعوله بعد فتفسير النفس المذكورة بإسدها ولا المذكورين كأنقل عن بعض من يلب التحليل وإن صورة السبب قطعية الدخول وينبغي أن يعمل قول ابن عباس في تلك النفس كما أخرجه عنه ابن مردويه هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نحو ذلك واشتمرت الآية على بعض أوجهها بأن الأرواح مخلوقة قبل الأبدان ومقرها إذ ذلك في عالم الملكوت والخلاف في المسألة شير وجهه والمتكلمين على أنها مخلوقة عند استمداد الأبدان لها وكذا افلاطون وأصحابه وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك وعجايد وأبو جعفر وأبو صالح وأبو شيخ والبيهقي في عدي على الأفراد واشتد أن المراد الجنس كما في النفس . وللسادة الصوفية قدست نفوسهم كلام طويل في تقسيم مراتب النفس وقالوا أن الآية متضمنة لمراتب ثلاث منها الملمسة والراضية والمرضية وفسروا كلاما فسرده فن أراد فليجمع إليه في كتبه وأنا أقول كما علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الصحابة على ما أخرجنا عن ابن عباس عن أبي أمامة رضى الله تعالى عنه اللهم أنى أسألك نفسا مطمئنة تؤمن بمقائلك وترضى بفضلك وتقع بعطائك

سورة البلد

مكية في قول الجمهور بنهاه وقيل مدنية بنهاه وقيل مدنية الأربعة آيات من أولها واعترض كلا القولين بأنه يأباهما قوله تعالى بهذا البلد قبل والقوة الاعتراض ادعى التخصيص الإجماع على مكيتها وسيأتى أن شاء الله تعالى أن في بعض الأخبار ما هو ظاهر في نزول صدرها بمكة بعد الفتح وهي عشرون آية بلا خلاف ولما تم سبحانه فيما قبلها من أحب المسال وأكل التراث أكلنا ولم يحض على طعام المكين ذكر جل وعلا فيها الحاصل التي تطلب من صاحب المسال من فك الرقبة والطعام في يوم ذي - فية وكذا لما ذكر عز وجل النفس المطمئنة هناك ذكر سبحانه هنا بعض ما يحصل به الاطمئنان فقال عز قائلا

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (أقسم سبحانه بالبلد الحرام أعني مكة فإنه المراد المشار إليه بالإجماع وما عطف عليه على الإنسان خلق مغمورا في مكابدة المشاق ومعاناة الشدائد وقوله تعالى (وَأَنْتَ رَحْلٌ بِهَذَا الْبَلَدِ) على ما اختاره في الكشف لغرض بين القسم وجوابه وفيه تحقيق مضمونه بذكر بعض المكابدة على نهج براعة الاستهلال وإدماج أسوء صنيع المشركين ليصرح بذهمهم على أن الحل بمعنى المتحصل بزنة المفعول الذي لا يحترم فكأنه قيل ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمة يستحل بهذا البلد الحرام ولا يحترم كما يستحل الصيد في غير الحرم عن شرحيل بن سعد يجرمون أن يقتلوا به صيدا ويمضوا شجره ويستحلون أخراجك وقتلك وفي تأكيد كون الإنسان في كبد القسم تثبيت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبمث على أن يطأ من نفسه الكريمة على احتياله فإن ذلك قدر محتوم وجوز أن يكون الحل بمعنى الحلال ضد الحرام قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره وأنت يا محمد يحل لك أن تقا تل به وأما غيرك فلا وقال مجاهد أحله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ساعة من نهار وقال سبحانه له ما صنعت فيه من شيء فانت في حل

لا تأخذ به وروى نحو ذلك عن أبي صالح وقتادة وعطية وابن زيد والحسن والضحاك ولفظه يقول سبحانه أنت حل بالحرم فاقتل إن شئت أودع وذلك يوم الفتح وقد قتل صلى الله تعالى عليه سلم يومئذ عبد الله بن خطل وهو الذي كانت قريش تسميه ذا القرنين قدمه أبو برزة سيد بن حرب الأسدي فحضر بامرء صلى الله تعالى عليه وسلم عنقه وهو متعلق باستار الكعبة وكان قد أظهر الإسلام وكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الوحي فارتد وشنع على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن حاطبه من القرآن منه عليه الصلاة والسلام لأن الله تعالى وقتل غيره أيضا كما هو مذكور في كتب السير ثم قال عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لا تحل لأحد قبلي وإن تحل لأحد بعدى ولم تحل لي إلا ساعة من نهار فلا يسجد شجرها ولا يعقل خلعاها ولا ينفر حبيدها ولا تحل لفظتها الا تشد فقال عباس بن رسول الله الأناذر فإنه نفيونا وقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام إلا الأناذر وتقديم السند إليه على هذا الاختصاص كما أشير إليه في خبر ابن عباس وحل على معنى الاستئذان بناء على أن نزول السورة قبل الهجرة التي هي قبل الفتح يكره في خبر رواه عبد بن حميد عن ابن جبير وهو ظاهر في أن الآية نزلت بعد أن ضرب أبو برزة عنق ابن خطل يوم الفتح فإن صح لا يكون في معنى الاستقبال لكن الظهور على الأول وفي تعظيم المقسم به وتوكيد انقسامه عليه بالاقسام توكيد لما سبق له الكلام وهو على ما ذكرنا عاقبة الاحتمال والمكابدة إلى الفتح والظفر والغرض تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ترشيحها بالتصريح بما يكون من الغلبة وتعظيم البلد يدل على تعظيم من أحل له وفي الاقسام به توطئة للانطية لأن تعظيم البلد تعظيم للسكان فيه وجوز أن يكون الحل على نحو ما ذكر في هذا الوجه لكن المعنى وأنت حل بهذا البلد بحماية ترفه أهله من المآثم متخرج برى منها والمعنى في الاقسام بالبلد اعظيمه وفي الاعتراض ترشيح التعظيم والتعريف يكون مثله صلى الله تعالى عليه وسلم في جولة القدر ومنصب النبوة ساكنا فيه مهابتا لما عليه الغاية والهيبة والفائدة فيه تأكيد انقسامه عليه بأنهم من أهل الطبع فلا يتفهم شرف مكان وانتمكن فيه كأنه قبل أقسم بهذا البلد الطيب بنفسه وعين سكن فيه أن أهله لى مرض قلب وشك لا يقادر قدره وقبل الحل صفة أو مصدر بمعنى الحل يقال حل أى نزل محل حلا وحلولا ويقال أيضا هو حل بموضع كذا كما يقال حل به والقول بأن الصفة من الحلول حال للاحل ومصدر حل بمعنى نزل الحلول والحل بفتح الحاء والحل فقط ناسى من قلة التبع والاعتراض لتدريفة صلى الله تعالى عليه وسلم بحمل حلولة عليه الصلاة والسلام مناطا لأقسام البلد بالاقسام به وحمل بعض الأجزاء الجملة على هذا الوجه حالا من هذا البلد وكذا جعلها بعضهم حاطية على التوجيهين قبل إلا أن الحال على ثابتهما مقارنة وعلى أولهما مقدرة أو مقارنة إن قيل أن النزول ساعة أحلت مكة وجعلها ابن عطية حالا على الوجه الأول أيضا أعني كون الحل بمعنى التسجل لكن قديمه يكون لا نافية غير زائدة فتأمل وأيضا كان في الإشارة وإقامة الظاهر مقام الضمير من تعظيم البلد ما فيهما **(ووالد)** عطفت على هذا البلد المقسم به وكذا قوله تعالى **(وما ولد)** والمراد بالأول آدم عليه السلام وبناتى جميع ولده على ما أخرج الحاكم وصححه من طريق مجاهد عن ابن عباس ورواه جماعة أيضا عن مجاهد وقتادة وابن جبير وقيل المراد آدم عليه السلام والصالحون من ذريته وقيل نوح عليه السلام وذريته وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي عمران أنهم ما إبراهيم عليه السلام وجميع ولده وقيل إبراهيم عليه السلام وولده اسمعيل عليه السلام والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ادعى أنه ينهى عن ذلك المعطوف عليه فإنه حرم إبراهيم ومنشأ اسمعيل ومسقط رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم أجمعين وقال الطبري

والماوردي يحتمل أن يكون الولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره وما ولد أمته لقوله عليه الصلاة والسلام إنما أنالكم بمنزلة النواله ولقرادة عبد الله وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم وفي القسم بذلك مبالغة في شرفه عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى وقيل المراد كل والد وولده من العفلاء وغيرهم ونسب ذلك لابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن طريق عنكرمة عنه أنه قال الولد الذي ولد وما ولد العاقر الذي لا يلد من الرجال والنساء ونسب إلى ابن جبير أيضا فما عليه نافية فيحتاج إلى تقدير موصول يصح به المعنى الذي أريد كأنه قيل ووالد والذي ما ولد واضمار الموصول في مثله لا يجوز عند البصريين ومع هذا هو خلاف الظاهر ولعل ظاهر اللفظ عدم التعيين في المعطوفين وظاهر العطف على هذا الولد إرادة من له دخل فيه وشهرة بنسبة الولد إليه والمشهور في ذلك إبراهيم واسماعيل عليهما السلام وتكثير والد على ما اختاره غير واحد للتعظيم وإثارة ما على من بناء على أن المراد بما ولد العاقل لإرادة الوصف فتفيد التعظيم في مقام المدح وأنه مما لا يكتنه كنهه لشدة إبهامها ولذا أفادت التعجب أو التعجب وأن لم تكن استفهامية كما في قوله تعالى والله أعلم بما وضعت أي أي مولود تعظم الشأن وضعته والتعظيم والتعجب على تقدير أن يراد بما ولد ذرية آدم عليه السلام مثلا قيل باعتبار التغليب وقيل باعتبار الكثرة وما خص به الإنسان من خواص البشر كالعقل وحسن الصورة ومن تأمل في شؤون الإنسان من حيث هو إنسان يعلم أنه من تلك الحيثية معظمهم بتعجب منه (لقد خلقنا الإنسان في كبد) أي في نكب ومشقة فإنه لا يزال يقاسى فزون الشدائد من وقت تفتح لروح إلى حين زرعها وما وراثة يقال كبد الرجل كيدا فهو أكبد إذا وجته كبدته وانتفضت فانزع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت الكبدية لمقاساة الشدائد كما قيل كبته بمعنى أهلكه وأصله كبدته إذا أصيب كبدته قال ليديري أخاه

يا عين هل بكيت أريد إذا كنت قنا وقام المضوم في كبد

أي في شدة الأمر وصوبة الخطب وعن ابن عمر بكابد الشكر على السراء ويكابد الصبر على الضراء وعن ابن عباس وعبد الله بن شداد وأبي صالح والضحك ومجاهد أنهم قالوا أي خائفناه متعجب القاعة واقفا ولم نجعله منكبا على وجهه وقال ابن كيسان أي انتصبا رأسه في بطن أمه فإذا أذن له في الخروج قلب رأسه إلى قدمي أمه وهذه الأقوال كلها ضيقة لا يمول عليها بخلاف الأول وقد رواه الحافظ وصححه جماعة عن ابن عباس وروى عن غير واحد من السابق نعم يجوز أن يكون المعنى لقد خلقناه في مرض شاق وهو مرض القلب وفساد الباطن وهذا بناء على الوجه الثالث من الأوجه الأربعة السابقة في قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد والمراد بالإنسان عليه السلام علم الله تعالى منهم حين خلقهم أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات والظاهر أن المراد على ما عدا جنس الإنسان مطلقا وقال ابن زيد المراد بالإنسان آدم عليه السلام وبالكبد السبد وشاع في وسط السماء كالكيداء والكيداة والكبداء والكبد بفتح فسكون وليس بشيء أصلا والضمير في قوله تعالى (أيتحسب) على ما عدا ذلك راجع إلى ما دل عليه السياق من كباد منه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكابد من كفار قريش وينتهك حرمة البيت وحرمة عليه الصلاة والسلام وعليه للإنسان والتهديد مصروف لمن يستحقه وقيل على إرادة البعض هو أبو الأشداسيد بن ثلثة الجمحي وكان شديد القوة متزبأ بقوته وكان يسطر له الأديم السكاخلي فيقوم عليه ويقول من أزالني عنه فله كذا فيجذبه عشرة فينقطع قطعاً ويبقى موضع قدميه وقيل عمرو بن عبيدود وقيل الوليد بن المغيرة وقيل أبو جهل بن هشام وقيل الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ويجوز أن يكون كل من هؤلاء سبب النزول فلا تغفل وجعل عصام الدين الاستقام

للتعجب على معنى أبطان (أَنْ لَّنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ) أي على الانتقام منه ومكافأته بما هو عليه (أَحَدٌ) مع أنه لا يتخلص من المكابدة ومقاماة التدائد وإن عطفة من الثقلة ولعل في ذلك ادماج عدم الإيمان بالقيامة (بِقَوْلِ أَهْلِكَ مَا لَا بُدَّ لَكَ) أي كثيرا من تلبد القوم إذا اجتمع أي يقول ذلك وقت الانغراس غمرا ومباهاة وتعظما على المؤمنين وأراد بذلك ما أنفق ربه وسمعه وعبر عن الاتفاق بالاهلاك اظهار أعدم الأكرثاته وأنه لم يفعل ذلك رجاء نفع فكانه جعل المال الكثير ضائعا وقبل يقول ذلك اظهارا لشدة عداوته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مريدا بالمال ما أنفق في مساعداته عليه الصلاة والسلام وقبل يقول ذلك ابذامه عليه الصلاة والسلام فمن مقاتل أن الحرث بن نوفل كان إذا أذنب استغنى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فبأسره عليه الصلاة والسلام بالكفارة فقال لقد أهلك ما لا بُدَّ لَكَ في الكفارات والتبعات منذ أظمت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل المراد ما تقدم أولا إلا أن هذا القول وقت الانتقام منه وذلك يوم القيامة والتعير عن الاتفاق بالاهلاك لما أنه لم ينفع يومئذ وقرأ أبو جعفر لبدا بشد الباء وعن زيد بن علي لبدا يسكون الباء وقرأ مجاهد وابن أبي الزناد لبدا بضم اللام والياء (أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ) أي حين كان ينفق ما ينفق رثاء الناس أو حرصا على معاداته صلى الله تعالى عليه وسلم يعني أن الله تعالى كان يراه وكان سبحانه عليه رقيقا فهو عز وجل يسأله عنه ويجازيه عليه وفي الحديث لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيم افناه وعن ماله مم جمعه وفيهم أنفقه وعن علمه ماذا عمل به وجوز أن يكون المني أن لم يجده أحد على أن المراد بالرؤية الوجدان اللازم له ولم يعني لن وعبر بها لتحقيق الرفع يعني أنه تعالى يجده يوم القيامة فيحاسبه على ذلك وعن الكلبي أن هذا القائل كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال تعالى أبطن أن الله تعالى ما رأى ذلك منه فقل أو لم يفعل انفق أو لم ينفق بل رآه عز وجل وعلم منه خلاف ما قال وقرر سبحانه القدرة على مجازاته ومحاسبته والاطلاع على حاله بقوله جل وعلا (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ) يصبرهما (وَلِسَانًا) يفصح به عما في ضميره (وَشَفَتَيْنِ) يسر بهما ما ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب والنفع وغير ذلك والفرد شفة وأصلها شفة حدثت منها الهاء وبدا عليه شفة وشفاه وشفاهت وهي بما لا يجوز جمعه بالالف والتاء وإن كان فيه ثناء التأنيث على ما في البحر (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) أي طريق الخير والشر كما أخرجه الحاكم ومحمد والطبراني وغيرهما عن ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس وروى عن عكرمة والضحاك وآخرين وأخرجه الطبراني عن أبي امامة مرفوعا والتجده مشهور في الطريق المرتفع قال امرؤ القيس

فريقان منهم جازع بطن نخلة ثم وآخر منهم قاطع نجد ككب

وسميت نجده لا ارتفاعها عن انخفاض تهامة والامتان الحديث عنه بان هدايه سبحانه وبين له تعالى شأنه ما أن سلكه نجدا وما أن سلكه هلك ولا يتوقف الامتان على سلوك طريق الخير وقد جعل الامام هذه الآية كقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شرا واما كفورا ووصف سبيل الخير بالرفعة والتجديده بظاهر بخلاف سبيل الشر فان فيه هو طمان ذروة الفطرة الى حضيض الشقاوة فهو على التقلب أو على توهم المتخيلة له ممودا ولذا استعمل الزرق في الوصول الى كل شيء وتكليفه كذا قيل وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما التديان وروى ذلك عن ابن السبب أي تديي الام لانهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه والارتفاع فيهما ظاهر والبطن تحتهما كالغور والمرب تقسم بتديي الام فتقول أما ونجديها ما فعلت ونسب هذا التفسير لعل يحكرم الله

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعطى رقبة مؤمنة أعطى الله بكل عضو منها عضواً منه من النار حتى الفرج بالفرج وهو أفضل من الصدقة عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية على ما قبل أدل على قول الإمام لمكان تقديم الفك على الإطعام وعن الشعبي تفصيل المتى أيضاً على الصدقة على ذي القرابة فضلاً عن غيره وقال الإمام في الآية وجه آخر حسن وهو أن يكون المراد أنت بفك المرء رقبة نفسه بما يكافئه من العبادات التي يصير بها إلى الجنة فهي الحربة الكبرى وعليه قيل يكون ما بعد من قيل انتخب بعض بعد التميم وفيه بعد كما لا يخفى (أو إطعام) في يوم ذي مسغبة مصدر ميمي بمعنى السب قال أبو حيان وهو الجوع المسام وقد يقال سب الرجل إذا جاع وقال الراغب هو الجوع مع الثوب وربما قيل في العطش مع الثوب وفسره ابن عباس هذا بالجوع من غير قيد وأخرج عبيد بن حيد وابن أبي حاتم عن إبراهيم أنه قال في يوم فيه الطعام عزز وليس بتفسير بالمعنى الموضوع له . ووصف اليوم بذى مسغبة نحو ما يقول التحويون في قولهم ثم ناصب ذو نصب وليس نائم ذو نوم ونهار صائم ذو صوم (يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ) أي قرابة فهو مصدر ميمي أيضاً من قرب في النسب يقال فلان ذو قرابي وذو مقربي بمعنى قال الزجاج وغلان قرابتي قبيح لأن القرابة مصدر قال

يكنى القريب عليه ليس يعرفه . وذو قرابته في الحى مرور

وفيه بحث وفي الإطعام هذا جمع بين الصدقة والعلة وفيهما من الأجر ما فيهما وقيل أنه لا يخص القريب نسباً بل يعمل من له قرب بالجوار (أو مِسْكِيناً ذَا مَقْرَبَةٍ) أي افتقار وهو مصدر ميمي كما تقدم من ترب أنا افتقر ومعناه التصق بالتراب وأما أنرب فاستقنى أي صار ذا مال كالتراب في الكثرة كما قيل أنرى وعن ابن عباس أنه فسرناه هنا بالذي لا ينفك من التراب شيء وفي رواية أخرى هو المطروح على ظهر الطريق فاعداً على التراب لا يمتد وهو قريب مما أخرجه ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعاً والذي ماواه المزابل فإن صح لا يدل عنه وفي رواية أخرى عن ابن عباس هو الذي يخرج من بين يديه بقلب وجهه اليمسنيقاً أنه ليس فيه إلا التراب وأخرج عبيد بن حيد وابن الأثير وابن أبي حاتم عنه أنه قال في ذلك معنى بعيد التربة أي بعيداً من وطنه وهو بعيد والصفة على بعض هذه التفسير صفة كاشفة وبعض آخر خصصة وأد على ما في البحر فتويع وقد استشكل عدم تكرار لا هنا مع أنها دخلت على الماضي وهم قالوا يلزم تكرارها حيثند كما في قوله تعالى فلا صدق ولا حلى وقول الحطيئة

وان كانت السماء فيسم جزوا بها • وان أنموا لا كدروها ولا كدوا

وشذ قوله لا ثم ان الحسرت بن جيله • حسرتي على أبي ثم قتله

وقالت في جاراته لأعهد له • قاي أمر سيء لا فسله

وأوجب بأن اللازم تكرارها لفظاً أو معنى وهي هنا مكررة معنى لأن تفسير العقبة بما فسرت به من الأمور المتعددة يلزم منه تفريق الاقتحام فيكون فلا اقتحم العقبة في معنى فلا فلك رقبة ولا أطعمهم يتبع المألوف وقد يقال في البيت أنه وذلك بأن يقال إن الصوم فيه قائم مقام التكرار ويلزمه على ما قيل جواز لا جاني زيد وعمر ولا في معنى لا جاني زيد ولا جاني عمرو ومنهم من يفتهم وقال الزجاج والفراء يجوز أن يكون منه قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) فإنه عطف على التي أعنى اقتحم فكأنه قبل فلا اقتحم ولا آمن ولا يلزم منه كون الإيمان غير داخل في مفهوم العقبة لأنه يمكن في حق المصطفى والتكرار كونه جزءاً أشرف خص بالذكر عطفاً فاجتبت صورة التكرار ضرورة إذا حل على غير ذلك

مفسد للصبي ويلزمه جواز لا أهل زيد وشرب على العطش على المنى والبعض المتقدم ينه ويقل أن لا لهعله والكلام دعاء على ذلك الكافر أن لا يرزقه الله تعالى ذلك العير وقيل لا يحذف إلا التحضيض كـلا فكانه قيل فلا اقتحم أو الاستفهام محذوف والتقدير أفلا اقتحم ونقل ذلك عن ابن زيد والجبالي وأبي سلم وفيه أنه لم يعرف تخفيف إلا التحضيض وأنه كما قال المرتضى يفتح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع وقد عيب على عمر بن أبي ربيعة قوله

ثم قالوا تحبها قلت بـ ٣٤ عند الرمل والحصى والتراب

وقولهم لو أريد النفي لم ينصل الكلام ليس بشيء لظهور كان تحت النفي واتصال الكلام عليه قيل الكلام اخبار عن المستقبل فليس مما يلزم فيه التكرار أي فلا يقتحم العقبة لأن ماضيه معلوم بالمشاهدة فالأهم الاخبار عن حاله في الاستقبال لكن لتحقق الوقوع عبر بالماضي ونقل الطيبي عن أبي على الفارسي عدم وجوب تكرير هاراداعلى الزجاج في زعمه ذلك وقال هي كلم وتكرر في نحو فلا صدق ولا سئل لا يدل على الوجوب كافي لم يسرقوا ولم يقرؤا وعلى عدم التكرار جاء قول أمية السابق

ان تغفر اللهم تغفر جا ٣٥ وأي عسك لك لا ألما

والمتين عندي أكثرية التكرار وأما وجوبه فليس يتيقن والله تعالى أعلم وقرأ ابن كثير والنحويان فك قملا ماضيا رقية بالنصب أو أطعم قملا ماضيا أيضا وعلى هذه القراءة فك مبدلة من اقتحم وما بينهما اعتراض ومعناه أنك لم تدر كنهه صموتها على النفس وكنه نوابها عند الله عز وجل وقرأ أبو رجاء كذلك إلا أنه قرأ داسنة بالالف على أن دامنصوب على المفعولية بأطعم أي أطعم في يوم من الأيام انسانا داسنة ويكون ينسأ بدلا منه أو صفة له وقرأ هو أيضا والحسن أو اطعام في يوم ذهابالالف أيضا على أنه مفعول به المصدر وقرأ بعض التابعين فك رقية بالاضافة أو أطعم قملا ماضيا وهو معطوف على المصدر لتأويله به والتراخي للمفهوم من ثم في قوله تعالى ثم كان الخ رتبى فالإيمان فوق جميع ما قبله لأنه يستقل بكونه سببا للنجاة وشكرا بدون الاعمال كما قيمن آمن بشرطه ومات في يومه قبل أن يجب عليه شيء من الاعمال فإن ذلك ينفعه ويخلصه بخلاف ما عداه فإنه لا يستديه بدونه وقوله حيحانه ﴿وتواصوا بالصبر﴾ عطف على آمنوا أي أوصى بعضهم بعضا بالصبر على الإيمان والثبات عليه أو بذلك والصبر على الطاعات أو بهو الصبر عن المعاصي وعلى الخن التي يتلى بها الإنسان ﴿وتواصوا بالمرحمة﴾ أي بالرحمة على عباده عز وجل ومن ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تواصوا بأسباب رحمة الله تعالى وما يؤدي إليها من الخيرات على أن الرحمة مجاز عن سببها أو الكلام على تقدير مضاف وذكر أن تواصوا بالصبر إشارة الى تعظيم امر الله تعالى وتواصوا بالمرحمة إشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى وهما اصلان عليهما مدار الطاعة وهو الذي قاله بعض المحققين الاصل في التصوف امر ان صدق مع الحق وخلق مع الخلق ﴿واوئيك﴾ إشارة الى الوصول باعتبار انصافه بما في حيز سلكه وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه لاسرغ في سره أي اولئك الموصوفون بالنعوت الجليلة المذكورة ﴿أصحاب الميمنة﴾ أي حبة اليمن التي فيها السمكة أو اليمن لكونهم ميامين على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿والذين كفروا بآياتنا﴾ بما نصناه دليلا على الحق من صكتاب وحجة أو بالقرآن ﴿هم أصحاب المشأمة﴾ أي حبة الشمال التي فيها الاشقياء أو القوم على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿عليهم نار﴾ عظيمة ﴿مؤصدة﴾ مطبقة من آصدت

الباب اذا غلقت وأطبقتة وهي لغة قريش على ما روى عن مجاهد وظاهر كلام ابن عباس عدم الاختصاص به ومن ذلك قول الشاعر

تحن الى أحيال مسكة نافى به ومن دونها أبواب صنعاء موصدة

ويجوز أن يكون من أوصدت بمعنى غلقت أيضا وهمز على حد من قرأ بالسوق مهموزا وقبله غير واحد من السبعة موصدة بغير همز فيظهر أنه من أوصدت وقبل ويجوز أن يكون من أصدت وسملت المهمزة وقال الشاعر

قوما يسالنج فلا لينانؤم به وسلاسلأواباه موصدا

والمراد غلقة أبوابها وانما غلقت لتشديد المذهب والبيان بالله تعالى عليهم بصرح بوعيدهم ولم يصرح بوعيد المؤمنين لانه الأنسب بما سبق له الكلام والافق بالفرض والبرهان ولذا جرى بضمير الفصل مهم لا فائدة المحصر واعتبروا غيبا كأنهم بحيث لا يصاحون بوجه من الوجوه لان يكونوا مشارا اليهم ولم يسلط نحو هذا المسلك في الجلة الاولى التي في شأن المؤمنين ونقل عن الشمني انه قال الحكمة في ترك ضمير الفصل في الاولين والانيان بدله باسم الإشارة أن اسم الإشارة يؤتى به لتمييز ما أريد به أكل تمييز كقوله

هذا أبو الصقر فردا في محاسنه به من نسل شيان بين الضال والتميم

ولا كذلك الضمير فان اسم الإشارة البعيد يفيد التعظيم لتزويل رفعة محل المشار به اليه من اقرب مددرجته فاسم الإشارة انظم والإشارة الى تمييزهم واستحقاقهم كل الشهرة بخلاف أصحاب المشأمة والضمير لا يفيد ذلك انتهى وفيه لزوم الإشارة كما يفيد التعظيم يفيد التحقير كما في قوله تعالى فذلك الذي يدع ليعيم وكل الشهرة كما يكون في الخير يكون في الشر فأى مانع من اعتبار استحقاقهم كل الشهرة في الشر والجلة فما ذكره ليس بشيء ولعل ما ذكرناه هو الاولى فتدبر

سورة الشمس

مكية بلا خلاف وآيات عشرة آية في السجدة والمدني الاول وخمس عشرة في الباقية ولما ختم سبحانه السورة المقدمة بذكر أصحاب الجنة وأصحاب المشأمة أعاد جل شأنه في هذه السورة الفريقين على سبيل التملكة بقوله سبحانه قد أفصح من زكاهما وقد خاب من دساها وفي هذه فاعلمها تجورها وتقواها وهو كالبيان لقوله تعالى في الاولى وهديناه النجدين على أول التفسيرين وختم سبحانه الاولى بشي من أحوال الكفرة في الآخرة وختم سبل وعلا هذه بشي من أحوالهم في الدنيا فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا) أي ضوئها كما أخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس والمراد إذا أشرقت وقام سلطانها وقال بعض المحققين حقيقة الضحى تباعد الشمس عن الأفق الشرقي للمرئ وبروزها لناظرين ثم صار حقيقة في وقته ثم انه قبل لاول الوقت ضحوة ولما يليه ضحى ولما بعده الى قريب الزوال ضحاه بالفتح والماء فإذا أضيف الى الشمس فهو مجاز عن انشقاقها كما هنا ونقل عن ابن زيد أن الضحى مشتق من الضح وهو نور الشمس والالف مقبولة من الحاء الثانية وكذلك الواو من ضحوة مقبولة منها وتعقبه أبو حيان بقوله أنه مشتق عنه لان المبرد أجل من أن يذهب الى هذا وهذان مادتان مختلفتان لا تشفق احدهما من الاخرى وأجيب بأنه لم يرد الاشتقاق الصغير ولا يخفى حاله على الصغير والكبير وعن مقاتل ان ضحاهما حرها وهو تفسير باللازم وعن مقاتل المراد به النهار كله وفيه انه تعالى أقسم به بعبد ذلك (والقمر إذا تليها) أي تبعها فقيل باعتبار طلوعه وطلوعها أي إذا تلا طلوعه وطلوعها بان طلع من الأفق الشرقي بعد

طلوعها وذلك أول العصر فان الشمس اذا طلعت من الافق الشرقي أول النهار يطلع بعدها القمر لكن لاسطنان له
 فبمى بعد غروبها هلالا ومناسبة ذلك لانه وصف له بابداء امره فسكان الضحى كشباب النهار فكذا غرة
 الشهر كولاته وقيل باعتبار طلوعه وغروبها أى اذا تلا طلوعه وغروبها وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشهر
 فانه حينئذ في مقابلة الشمس والبعد بينهما نصف دور لذلك فاذا كانت في النصف الفوقانى منه أعنى
 مايلي رؤسنا كان القمر في التحتانى منه أعنى مايلي اقدامنا فاذا غربت طلعت من الافق الشرقي وهو المروى
 عن قتادة وقوله سمي بدراً لانه يسبق طلوعه غروب الشمس فكانه بدرها بالطلوع لاينسافيه لانه مبنى
 على التقريب ومناسبة ذلك للقسم به لانه وقت ظهور ساطنه فيناسب تعظيم شأنه وقال ابن زيد تبعها في
 الدور كله في النصف الاول تبعها بالطلوع وفي الآخر بالغروب ومراده ما ذكر في الفواين وقيل المراد
 تبعها في الاضاءة بأن طلعت وظهر مضيئاً عند غروبها آخذاً من نورها وذلك في النصف الاول من الشهر
 فانه فيه يأخذ كل ليلة منه لدرا من الدور بخلافه في النصف الثانى وهو مروى عن ابن سلام واختاره
 الزمخشري وقال الحسن والفراء كما في البحر أى تبعها في كل وقت لانه يستضيء منها فهو ينلونها لذلك وأنكر
 بعض الناس ذهاب أحد من السلف الى أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس وزعم أنه رأى المنجمين لاغير وما
 ذكر حجة عليه والحجة عن أصل المسألة أظهر من الشمس وهي اختلاف أشكاله النورية فربما بعد أمثاله مع ذهاب
 نوره عند حيلولة الأرض بينه وبينها وكون الاختلاف لاحتمال أن يكون أحد نصفيه مضيئاً والنصف
 الآخر غير مضيء وأنه يتحرك على محوره حركة وضعية حتى يرى كل نصف منهما ندرجعا وكون ذهاب
 النور عند الحيلولة لاحتمال حيلولة جسم كثيف بيننا وبينه لانراه أضعف من حبال القمر كما لا يخفى وقال
 الزجاج وغيره تلاها مضاء امتلا واستدار فكان تابها لها في الاستدارة وكال النور (والنهار اذا جليها)
 أى جلى النهار الشمس أى أظهرها فانها تجلى وتظهر اذا انبسط النهار ومضى منه مدة فالاستاد مجازى
 كالاستاد في نحو صام نهاره وقيل الضمير المذموب يعود على الأرض وقيل على الدنيا والمراد بها وجه
 الأرض وما عاين وقيل يعود على الظلمة وجلاها حينئذ بمعنى ازالها وعدم ذكر المرجع على هذه الأقوال للعلم
 به والاول أولى لانه كمر المرجع وانساق الضمائر وجوز بعضهم أن يكون الضمير المرفوع المستتر في جلاها عليه
 عائداً على الله عز وجل كأنه قبل والنهار اذا جلى الله تعالى الشمس فيكون قد اقم سبحانه بالنهار أى كل
 حالته وكأثرى (والليل اذا غشيتها) أى الشمس فيعطى ضوءها والاستاد كما مر وقيل أى الأرض وقيل أى الدنيا
 وحى بالمضارع هادون الماضي كما في السابق بأن يقال اذا غشيتها قال أبو حيان رعاية للفاصلة ولم يقل
 غشيتها لانه يحتاج الى حذف أحد المفعولين لتمديه اليهما فانه يقال غشيتها كذا كما قال الراغب كذا قيل وقال
 بعض الاجلة حى بالمضارع لتأنيده على استواء الأزمنة عنده تعالى شأنه وقال الحفاحى الاولى أن يقال المراد
 بالليل الظلمة الخائنة بدم الضوء لا العدم الاصل والظلمة الاسمية فان هذه أظهر في الدلالة على القدرة
 وهي مستقبلة بالنسبة لما قبلها فلا بد من تغيير التعبير ليدل على المراد وانصحب الزمخشري الامر في نصب اذا
 بأن ما سوى الواو الاولى ان كانت عاطفة لزم العطف على مفعولى عاملين مختلفين كعطف النهار مثلا على
 الشمس المعمول لحرف القسم وعطف الظرف أعنى اذا في اذا جلاها على نظيرتها في اذا تلاها المعمول لفعل
 القسم وان كانت قسمية لزم اجتماع المقسمات المتعددة على جواب واحد وقد استكره الخليل وجبوه
 وأجاب باختيار الشق الاول ونفى ما لزمه فقال ان واو القسم مطروح منها ابراز الفعل اطرا حاكيا (١) فكان لما شن

(١) وصرح ابن كيسان بجواز التصريح بفعل القسم مع الواو فلا تغفل اهـ منه

خلاف شأن المياه حيث أبرز معها الفعل تارة وأضمر أخرى فكانت الواو قائمة مقام فعل القسم وبإزاء سادة مسدها مما والواوات المواقف نوابغ عن هذه الواو فهي عاملة الجبر وعاملة النصب فالمعطف من قيل المعطف على معمولي عامل واحد وهذا كما تقول ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فترفع بالواو وتنصب إتيانها مقام ضرب الذي هو عاملها انتهى وأنت تعلم أن أول الواوات المواقف هنا ليس معها ما تعمل فيه النصب فلهذا أراد أنها تعمل ذلك إن كان هناك منصوب أو هي عاملة باعتبار أن معنى والشمس وضحاها والشمس وضوئها إذا أشرقت وفيه أيضا أنه لم يقل أحد بأن الحروف المواقف عوامل وأيضا الاشكال مبنى على امتناع المعطف على معمولي عاملين مطلقا حتى لو يجوز مطلقا أو بشرط كون المعطوف مجزوا على ما ذهب إليه جمع كما في قولك في الدار زيد والحجرة عمرو لم يكن اشكال وأيضا هو مبنى على قبول هذا الاستكراه وعدم إمكان التخلص من الاجتهاد بتقدير جواب لسكل من المقنيات حتى إذا لم يقبل أو قبل وقدر لسكل جواب لم يبق أشكال وأيضا هو مبنى على أن إذا ظرفية وهو ممنوع اجواز أن تكون قد تجردت عن الظرفية وحينئذ نكون بدلا عما بعد الواو كما قيل في قوله

وبعد غد يالطف نفسي من غد ثم إذا راح أضحى وليست برائع

إن إذا بدل من غد وعلى تسليم أنها ظرفية يجوز أن يقدر مع كل مضاف تتعلق به كان يقدر وتلو القمر إذا تلاها وتجليه النهار إذا جلاها وغشيان الليل إذا يضاها أو تجمل متعلقة بمحذوف وقع حالا مقدرة مما نليه أي أقسم بالقمر كأننا إذا تلاها وبالليل كأننا إذا جلاها كما زعم بعضهم وفيه بحث وأيضا يرد على الزمخشري مثل قوله تعالى والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس لأن الواو هنا كعاطفة وقد تقدم صريح فعل القسم كما ذكره الشيخ ابن الحاجب على أن التحقيق كما قال بعض المحققين أن الظرف ليس معمولاً لفعل القسم لفساد المعنى إذا التقييد بالزمان غير مراد حالا كان أو استقبالا وإنما هو معمول مضاف مقدر من نحو المظلة لأن الأقسام بالشئ اعظام له فكانه أقسم بظلمة زمان كذا ومزيل عليه من أن أقسامه تعالى بشئ مستعار لإظهار عظمته وإبانة شرفه فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد يعني الإظهار وأيضا إذا كان الأقسام اعظاما لما تقديره فلو سلم فالاستعارة إما تسمية أو تحيلية وعلى كل حال فليس مستحبا يكون متعلقا بحسب الصناعة والتقدير ليقع به ويظهر ما أريد منه مؤكدا فلا لقوية (والسما وما ينزها) أي ومن بناها وإيثار ما على من لإرادة الوصية تفخيما على ما تقدم في وما ولد كانه قيل والقادر العظيم الشأن الذي بناها ودل على وجوده وكل قدرته بناؤها والمراد به إيجادها بحيث تدل على ذلك ويستدل بها عليه وهو أولى من تفسيره ببيانها لاشماره بالمراد من البناء (١) وكذا الكلام في قوله تعالى (والارض وما طحيها) أي بسطها من كل جانب ووطأها كدحاها ويكون طحا بمعنى ذهب كقول علقمة

طحا بك قلب في الحسان طروب ثم بيد الشباب عصر حان مشيب

وبمعنى أشرف وارتفع ومن أيمانهم لا والقمر الطاحي ويقال طحا بطحوا وطحي يطحي وقوله سبحانه (ونفس وما سواها) أي أنشأها وأبدعها مستعدة للحال والذات بتعديل أعضائها وقواها الظاهرة والباطنة وتيسير لتكثيره قيل لتفتيح على أن المراد بالقمر آدم عليه السلام والاول أنسب بجواب القسم الآتي ومن ذهب إلى ذلك جعله من الاستخدام وذهب الفراء والزجاج والمبرد وقتادة وغيرهم إلى أن ما في المواضع الثلاثة منسوبة أي

وبنائها وطحوها وتسويتها وتعبه الزمخشري بأنه ليس بالوجه لقوله تعالى (فَأَهْلَمَ أَفْجُورَهَا وَشَوَّيَهَا) وما يؤدي إليه من فساد النظم وذلك على ما في الحواشي لما يلزم من عطف الفعل على الاسم وإن لا يكون له فاعل لا ظاهر وهو ظاهر ولا مضمّر آدم مرجعه واعترض بأن الأخير منتقض بالأفعال السابقة أعني بنائها طحاها سواها على أن دلالة السياق كافية في صحة الاخبار وأما الأول ففيه أن عطف الفعل على الاسم ليس بفساد وإن كان خلاف الظاهر على أنه عطف على ما بعد ما كانه قيل ونفس وتسويتها فاعلمها فمجورها وتقواها واعترض هذا بأن الفاء يدل على الترتيب من غير مهذلة والتسوية قبل نفخ الروح والاهلّم بعد البلوغ وأجيب بأن التسوية تمديد الاعضاء والقوى ومنها المفكرة والاهلّم عبارة عن بيان كيفية استعمالها في التجدين في هذا المحل وهو غير مفارق عنه منذسوى نعم يزداد بحسب ازدياد القوى كيفية لا وجودا على أن الهمة في نحوها عرفت وقد يسد متعبا دون تراخ ثم أنه مشترك الا لازم ولا معنى لقول الطيبي النظم السري يوجب موافقة القرأين فلا يجوز ونفس وتسويتها فاعلمها الله فهي حاصلة وإنما ذلك بناء على توهم أن قوله تعالى فاعلمها جملة وبالجملة لا يلوح فساد هذا الوجه وأبى القاضي عبد الجبار الا المصدرية دون الموصولة قال لمسا يلزم منها تقديم الأقسام بغير الله تعالى على اقسامه سبحانه بنفسه عز وجل وأجيب عنه الامام بأن أعظم المحسوسات الشمس فذكرها الله تعالى مع أوصافها الاربعة الدالة على عظمتها ثم ذكر سبحانه ذاته القدسة ووصفها جل وعلا بصفات ثلاث ليحظى العقل بإدراك جلال الله تعالى وعظمت سبحانه كما يليق به جل جلاله ولا ينازعه الحس فمكان ذلك طريقا الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى بدهاء أوج كبريائه جل شأنه وجوز أن تكون ما عبارة عن الامر الذي له بنيت السماء وطحيت الارض وسويت النفس من الحكم والمصالح التي لا تحصى ويكون اسناد الأفعال اليها مجازا وفاعل أظلمها يجوز أن يكون ذلك أمرو ويكون الاسناد مجازا أيضا وهو كاتري والفجور والتفوى على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن الضحاك المعصية والطاعة معلقتا قلبيين كانا أوقالبيين والهامهما النفس على ما أخرج هو وابن جرير وجماعة عن مجاهد تعريفهما اياها بحيث تميز رشدها من ضلالها وروى ذلك عن ابن عباس كما في البحر وقريب منه قول ابن زيد أظلمها فجورها وتقواها بينهما لها وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهما نحوه عن قتادة والآية على ذلك نظير قوله تعالى وهديناه التجدين وقدم الفجور على التقوى لأن الهامه بهذا المعنى من مبادئ تجنب وهو تخلية والتخلية مقدمة على التحلية وقيل قدم مراعاة القفاصل وأضيفا الى ضمير النفس قبل اشارة الى ان اللهم للنفس فجور وتقوى قد استعملت لها فهما لها بحكم الاستعداد وقيل رعاية لافواصل أيضا وقوله تعالى (قد أفلح من زكّاه) جواب القسم على ما أخرجه الجماعة عن قتادة واليه ذهب الزجاج وغيره وحذف اللام كثير لا سيما عند طول الكلام المنتفضي للتخفيف أو لسهه مسدها وفاعل زكاه ضمير من والضمير المنصوب للنفس وكذا في قوله تعالى (وقد خاب من دسها) وتكرير قد فيه لابرار الاعتناء بتحقيق مضمونه والايذان بملق القسم به أسالة والتزكية التسمية والتدسية الاخفاء وأصل دس دس فابدل من ثا التثنية ياء ثم أبدلت ألفا لتحرّكها وانفتاح ما قبلها وإطلاق بعضهم فقال أبدل من ذلك حرف علة كما قالوا في تفضي نقضى ودس مبالغة في دس بمعنى اخفى قال الشاعر ودست عمرا في التراب فأصبحت حلاله منه أرامل ضيفا

وفي الكشف التزكية الآتية والاعلاء والتدسية النفس والاختفاء أي لقد فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من أتى نفسه واعلاها بالتقوى علما وعملا ولقد خسر من نقصها واخفاها بالفجور

جيلا وفسوقا وجوز ان تفسر التركة بالظهور من دس الهوى والتدسية بالاخفاء فيه والتلوث به وإيما كان ففي الوعد والوعيد المذكورين مع اقسامه تعالى عليهما بما اقسام به مما يدل على السلم بوجوده تعالى ووجوب ذاته سبحانه وكمال صفاته عز وجل ويذكر عظام آلائه وجلائل نعمائه جل وعلا من الملقب بعباده مالا يخفى وقوله تعالى (كذبت ثمود بطونها) استئناف وارد لتقرير مضمون قوله تعالى وقد خاب من دساها وجعل الزمخشرى قوله تعالى قد افلح الخ تبعا لقوله تعالى فاطمها الخ على سبيل الاستطراد وأي أن يكون جواب القسم وجعل الجواب محذوفا مذكورا لا عليه بهذا فإنه قيل ليمد من الله تعالى على كفار مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دهم على ثمود لتكذيبهم صالحا عليه السلام فقبل ان ذلك لما يلزم من حذف اللام وأنه لا يبق بالظلم المعجز أن يجعل أدنى الكاين أغنى التزكية لاختصاصها بالقوة الدلسية المقصود بالاقسام وبرز عن أعلاها أغنى التحلية بالمقائد البقية التي هي لب الألباب وزيدة مانعته الاحقاب ولو سلم عدم الاختصاص فهي مقدمة التحلية في البابين وأما حذف القسم عليه فكثير شائع لا سيما في الكتاب العزيز وتسبق بان حذف اللام كثيرا سيما مع الطول وهو أسهل من حذف الجملة تبليها وقد ذكره في دفع أفاع الموثنون فأحدا ما بدا وأن التركة مراداً بها الانماء لاختصاصها لموليت مقدمة بل مقصودة بالذات ولو سلم فلامانع من الاعتناء ببعض المقدمات أحيانا لتوقف المقامد عليها فتدبر وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة أنه قال في فاطمها الزمها وأخرج عبد بن أنس مرفوعا وعلى ذلك قال الواحدي وصاحب المطلع الإلهام أن يوقع في القلب التوفيق والحذلان فإذا أوقع سبحانه في قلب عبد شيئا منها فقد ألزمه سبحانه ذلك الشيء ويزيد ذلك قوة ما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن عمران بن حصين أن رجلا من مزينة أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس ويكذبون فيه شيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيها يستقبلون به مما ألهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام لا يل شيء قضى عليهم ومضى فيهم وتصدى ذلك في كتاب الله تعالى ونفس وما سواها فاطمها لجورها وتقاها ولا يقتضي ذلك أن لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل في الفجور والتقوى بالكلية وأن قيل أن ما له الى خلق الله تعالى إياها يقال بأنها حينئذ قوله تعالى قد أفلح من زكاه الخ حيث جعل فيه العبد قاعل التزكية والتقوى والتدسية بالفجور لان الاسناد يقتضي قيام المسند ويكفي فيه للمخيلة المذكورة ولا يتوقف صحة الاسناد حقيقة الى العبد على كون فيه الإيجاد فالاستدلال بهذا الاسناد على كونه منه كنهان اختيارا ما شاع من الفجور والتقوى وإيجادا إياه بقدرة مستقلة فيه على خلاف ما يقوله الجماعة ليس ببعيد على أن الضمير المستتر في زكاهم وكذا في دساها لله عز وجل والبارز لمن يتأويل النفس فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك يقول الله تعالى قد أفلح من زكى الله تعالى نفسه فهده وقد خاب من دس الله تعالى نفسه فأضله بل أخرج عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي أنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في قوله تعالى قد أفلح من زكاه الآية أفلحت نفسي زكاه الله تعالى وخابت نفس خبيها الله تعالى من كل خير وأخرج الاحام أحد وابن أبي شبة ومسلم والنسائي عن زيد بن أرقم قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاه أنت وليها ومولاها وفي رواية الطبراني وغيره عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام أفاء لا هذه الآية وفن وقال ذلك ولهذا الاخبار ونحوها قال بعضهم ان ذلك هو

المرجع ووجه صاحب الانتصاف بان الضائر في السماء وما بناها الخ تكون عليه منسقة عائدة كلها الى الله تعالى وبأن قوله تعالى قد أفلح من ترى أوفق به لان ترى معطوف ذكر فيكون المعنى قد أفلح من زكاه الله تعالى فتزكى ومع هذا كله لا ينبغي ان ينكر ان المعنى السابق هو السابق الى الفهم وما ذكر من الاخبار ليس نصا في معنى المعنى الآخر نعم هو نص في تكذيب الزمخشري في زعمه انه من تحكيس القدوة بمعنى هم اهل السنة والجماعة فتأمل. والطوى مصدر من الطيان بمعنى تجاوز الحد في العيان فصلوا بين الاسم والصفة في فعل من بنات الياه بان قلبوا الياهوا في الاسم وزكوا القلب في الصفة والواقي الصفة امرأة صديا وخزوا في الاسم تقوى وطوى كذا في الكشف وغيره وكلام الراغب يدل على ان طوى واوى وبأى حيث قال يقال طفوت وطفيت طفونا وطفينا فلا تفل . والياه عند الجمهور للسبية أى قلت التكذيب بسبب طفيانها كما تقول ظلمنى الحبيث بجرانته على الله تعالى وجعلها الزمخشري للاستمانه والامر سهل وجوز ان تكون صلة بالتكذيب على معنى كذبت بما أوعدت به في لسان نبيها من المذاب ذى الطوى أى التجاوز عن الحد والزيادة ويوصف المذاب بالطيان بهذا المعنى كما في وقوله تعالى فاهلكوا بالطاغية وقد يوصف بالطوى مبالغة كما يوصف بسائر المصادر فذلك فلا يكون هناك مضاف محذوف . وقرأ الحسن ومحمد بن كعب وحماد بن سلمة طفواها بضم الطاء وهو مصدر أيضا كالرجى والحسن في المصادر إلا أنه قيل كان القياس الطيا كالسبا لأن فعل بالضم لا يفرق فيه بين الاسم والصفة كأنهم شذوا فيه فقلبوا الياه واوا وانتم تعلم أن الواو عند من يقول طفوت أصلية (إِنْ أَنْبَيْتُمْ) متعلق بكذبت أو بطوى وانبت مطاوع بمعنى أرسله والمراد إذ ذهب لمقر الناقة (أُخْفِيَهَا) أى أشتق عود وهو (١) قدار بن سالف أو هو ومن تصدى عنه لقرها من الانتباه اثنان على ما قاله الفراء أو أكثر فان اقل التفضيل إذاضيف الى معرفة يصلح هو واحد والتمدد والذكر والمؤنث وفضل شقاوتهم على من عداهم لباشرتهم القرع مع اشتراك الكل في الرضا وخباثت غير ذلك يعلمها الله تعالى فيهم من فوق خباثت من عداهم (فَقَالَ لَهُمْ) أى لعمود أو لانتفاها على ما قيل بناء أن المراد به جمع ولا يابأه وسقياها كما لا يخفى (رَسُولُ اللَّهِ) هو صالح عليه السلام وعبر عنه بعنوان الرسالة ايذانا بوجوب طاعته وبياناً لغاية عتوم وتلاميذهم في الطيان وهو السرى إضافة الناقة اليه تعالى في قوله سبحانه (فَنَاقَةُ اللَّهِ) وهو نصب على التحذير بشرطه ليس تكرير للتحذير أو كونه محذرا بما بعده فقط يقال هو منصوب بتقدير ذروا أو احذروا لاعلى التحذير بل شرطه ذلك أو المصطف عليه كما هنا على ما نص عليه مكى والكلام على حذف مضاف أى احذروا ناقة الله أو المعنى على ذلك وان لم يقدر في نظم الكلام وجوز أن يكون التقدير عظموا أو ازموا ناقة الله وليس بشئ (وَسَقِيَهَا) أى واحذروا سقياها فلا تتعرضوا بتمها عنها في نوبها ولا تستأثروا بها عليها وقيل الوار قسمة والمراد ذروا ناقة الله مع سقياها ولا تعولوا بينهما وهو كما ترى وقرأ زيد بن علي ناقة الله بالرفع فقيل أى حكم ناقة الله وسقياها فلا تمقروها ولا تستأثروا بالسقيا عليها (فَكَذَّبُوهُ) أى في وعيده اليهم كما حكى عنه بقوله تعالى ولا تعسوها يسوء فأخفكم عذاب أليم فالتكذيب لجر مقدر ويجوز أن يكون لجر تضمن الامر التحذرى السابق وهو لجر بحلول المذاب ان فعلوا ما حذرهم منه وقيل ان ما قاله لهم من الامر قاله ناقله عن الله تعالى كما يؤذن بذلك التعبير عنه عليه السلام بعنوان الرسالة وما آل ذلك أنه قال لهم انه قال الله تعالى

نافقة الله وسقيها بالكذب لذلك وهو وجه لا بأس به (فَعَقَرُوهَا) أى فحروها أو قتلوها وضمير الجمع للآتي وجمعه على تقدير وحدته لرضا الكل بفعله قال قتادة بلغنا أنه لم يسقها حتى نابعه صغيرهم وكبيرهم وذكركم وأنهم (فَلَمَلَمْتُمْ عَلَيْهِمْ رَبَّهُمْ) فاطبق عليهم العذاب وقالوا صدم على القبر أى أطبقه وهو مما تكرر فيه الفاء فوزنه ففعل لا ففعل من قولهم نافقة مدمومة إذا لبسها الشحم وغطاها وقال في القاموس معناه أتم العذاب عليهم وقال مؤرج الدمنة اهلاك باستتصال وفي الصحاح دمدمت الشيء أنزقته بالأرض وطحطحته وقرأ ابن الزبير فدهم بهم بين الدالين والمعنى كما تقدم (يَذْنِبُهُمْ) بسبب ذنبهم المحكى والنصريح بذلك مع دلالة الفاء عليه للأنذار بماقبة الذنب ليمتد به كل مذنب (فَمَوَّيَّهَا) الضمير للمدممة المفهومة من دمدم أى فعل الدمنة سواء بينهم أو جعلها عليهم سواء فلم يقلت سبحانه منهم أحدا لا صغيرا ولا كبيرا أو هو لتوذيدها تأنيث باعتبار القيلة كما في طفوها وأشقاها والمعنى ما ذكر أيضا أو ففسواها بالارض (وَلَا يَخَافُ) أى الرب عز وجل (عَقْبُهَا) أى عاقبتها وتبعها كما يخاف المذنبون من الملوك عاقبة ما يعملونه وقبت وهو استمارة تمثيلية لاهانتهم وأنهم أذلاء عند الله جل جلاله والواو للعول أو للاستشاف وجوز أن يكون ضمير لا يخاف للرسول والواو للاستشاف لا غير على ما هو الظاهر أى ولا يخاف الرسول عقي هذه الفعلة بهم إذ كان قد أنذرهم وحذرهم وقال السدى والضحاك ومقاتل والزجاج وأبو على الواو للحال والضمير عائذ على أشقاها أى أثبت لعقوبتها وهو لا يخاف عقي فعله لكثرة وطفوانه وهو لابد مما قبله بكثير وقرأ أبى والأعرج ونافع وابن عامر فلا يخاف بالفاء وقرئ ولم يخف بواو وعمل بحزوم لم هذا واختلف في هؤلاء القوم هل آمنوا ثم كفروا أو لم يؤمنوا أصلا فالجمهور على الثاني وذهب بعض إلى أنهم آمنوا وبابوا صالحا مدة ثم كذبوا وأفأها كوا بما فصل في موضع آخر وقال الشيخ الأبرعجي الدين قدس سره في قصصه أنهم وقوم لوط عليه السلام لا نجاة لهم يوم القيامة بوجه من الوجود ولم يساو غيرهم من الأمم المكذبة للمهلسكة في الدنيا كقوم نوح عليه السلام بهم ولكلامه قدس سره أهل بفهمونه فارجع إليهم في فهمه أن وجدتهم هـ وذكر بعض أهل التأويل أن الشمس إشارة الى ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى وضحاها إشارة الى الحقيقة المحمدية والقمر إشارة الى ماهية الممكن المستفيدة للوجود من شمس الذات والنهار إشارة الى العالم بسائر أنواعه الذى ظهرت به صفات جلالته وجلاله وكأله والليل إشارة الى وجود ما يشاهد من أنواع الممكنات الساتر في أعين المحجوبين للوجود الحق والسماء إشارة الى عالم العقل والارض إشارة الى عالم الجسم والنفس معلومة ونافقة الله إشارة الى راحة الشوق الموصلة اليه سبحانه وسقيها إشارة الى مشربها من عين الذكر والفكر وقال بعض آخر الشمس إشارة الى الوجود الحق الذى هو عين الواجب تعالى فهو أظهر من الشمس الله نور السموات والارض وقال شيخ مشايخنا البنديجي قدس سره

ظاهرا أنت ولكن لا ترى ثم ليون حجبتها القط

وضحاها إشارة الى أول التينات بأى اسم سمى والقمر إشارة الى الاعيان الثابتة المعاضة بالقبض الاقدس أو الشمس إشارة الى الذات وضحاها إشارة الى وجودها والإضافة للتأخر الاعتبارى والفسر إشارة الى أول التينات والنهار إشارة الى الممكنات المعاضة بالقبض المقدس والليل إشارة اليها أيضا باعتبار نظر المحجوبين أو النهار إشارة الى صفة الجلال والليل إشارة الى صفة انقهر والجلال والسماء إشارة الى عالم القلعة وذكر النفس مد مع دخولها في هذا العالم للاعتناء بشاؤها والارض إشارة الى عالم الكمالات نافقة الله إشارة الى الطريقة وسقيها

ما معنى وما خلقه الله أى ومخلوق الله الذكر والانثى قيل وقد يخرج على توم المصدر بناء على مصدره تعالى
وحاق الذكر والانثى كما في قوله

تطوف اللغات بأبوابه كما طاف بالبيعة الراهب

يجر الراهب عن توم التعلق بالمصدر أى كطواف الراهب بالبيعة (إِنَّ سَعْيَكُمْ) أى مساعيتكم فإن
المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى ولذا أخرجه عنه بجمع أعنى قوله تعالى (اشْتَرَى)
فانه جمع شئت بمعنى متفرق ويجوز أن لا يشرع سعيكم فى معنى الجمع ويكون شئ مصدرا
مؤنثا كذكرى ويشرى خيرا له بتقدير مضاف أى ذو شئ أو بتأويله بالوصف أى شئت أو بجعله
عين الافتراق مبالغة وأيا ما كان فالجمللة جواب انقسم كما أخرجه ابن جرير عن قتادة وجوز أن
يكون الجواب مقدرا كما مر غير مرة والمراد بتفرق الساعى اختلافها فى الجزاء وقوله تعالى (فَأَمَّا مَنْ
أَعْطَى) الخ تفصيل مبين لفرقها واختلافها فى ذلك وجوز أن يراد باختلافها كون البعض طالبا ليوم
التجلى والبعض طالبا للإرسل الثانى وبعضها مستمنا بالذكر وبعضها مستمنا بالانثى فيكون الجواب
شديد المتناسبة بالقدم ولا يخفى بعده وركائنه والظاهر أن المراد بالاعطاء بذل المسال ومن هنا قال
ابن زيد المراد انفسا ماله فى سبيل الله تعالى وقول قتادة المعنى أعطى حق الله تعالى وظاهره الحقوق
المسالبة (وَأَتَقَى) أى واتقى الله عز وجل كما قال ابن عباس وفى معناه قول قتادة واتقى ما نهى
عنه وفى رواية محرم الله تعالى وقال مجاهد واتقى البخل وهو كما ترى (وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى) أى بالكلمة
الحسنى وهى كما قل أبو عبد الرحمن السلمى وغيره وروى ذلك عن ابن عباس لا اله الا الله او هى ما دلت
على حق كما قال بعضهم وتدخل كلمة التوحيد خولا وأوليا أو بالله الحسنى وهى ملة الاسلام وقال عكرمة وجماعة وروى
عن ابن عباس بضاهى الذوبة بالخلف فى التبايع المتضاعفة وقال مجاهد الجنة وقيل الذوبة مطلقا وترجح عندي أن
الاعطاء اشارة الى العبادة المالية والانتفاء اشارة الى ما يشمل سائر العبادات من فعل الحسنات وترك السيئات
معافاة والتصديق بالحسنى اشارة الى الايمان بالتوحيد أو بما يعمه وغيره مما يجب الايمان به وهو تفصيل
شامل للساعى كلها وتقديم الاعطاء لانه سبب النزول ظاهرا فقد أخرجه الحاكم وصححه عن عامر بن عبد الله
ابن الزبير عن أبيه قال قال أبو حمزة لابي بكر رضى الله تعالى عنه أراك تتق رقبا ضعافا فلو أنك
أذفعت ما دفعت أعتفت رجلا جلدنا يمتعونك وبقيمون دونك فقال يا أبا عبد الله ما أريد فقلت
فأما من أعطى واتقى الى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر
عن ابن مسعود قال إن أبا بكر اشترى بلالا من أمية بن خلف بريدة وعشرة أواق فاعتقه فآثر الله تعالى
والليل اذا غشى الى قوله سبحانه ان سعيكم لشتى وكذا على القول بانها تولت فى أبى الدحداح ولما كان الايمان
أمرا معتنى به فى نفس آخر عن الانتفاء ليكون ذكره بعده من باب ذكر الخاص بعد العام مع ما فى ذلك
من رعاية الفاصلة وقيل المراد أعطى الطاعة واتقى للمصية وصدق بالكلمة الدالة على الحق ككلمة التوحيد
وفيه أن المعروف فى الاعطاء تمنقه بالمسال خصوصا وقد وقع فى مقابلة ذكر البخل والمسال وأمر تأخير
الايمان عليه بحاله وقيل أخرلان من جملة اعطاء الطاعة الاصطفاة لكلمة التوحيد التى لا يشتم الايمان الا بها ومن جملة
الانتفاء الاثراء عن الاشرار وهما متقدمان على ذلك وليس بشئ (فَسَنِّيْسِرُهُ) فسنيسره لليسرى
التي تؤدي الى يسر وراحة كدخول الجنة ومباذبه من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وأجلها ووصفها

باليسرى أما على الاستعارة المصروفة أو المجاز المرسل أو التجوز في الاسناد (وأما من يعجل) فإنه لم يبدله في سبيل الخير وقيل أى يعجل بفعل ما أمر به وفيه ما فيه (وَاسْتَغْنَى) أى وزهد فيما عنده عز وجل كأنه مستغن عنه سبحانه فلم يتقه جيل وعلا أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى لأنه في مقابلة واتق كما أن قوله تعالى (وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى) في مقابلة وصدق بالحسنى والمراد بالحسنى فيه ما صرف في الأقوال قبل (فَسَيَسْخَرُهُمْ يُعْصِرُ) أى للخصلة المؤدية إلى المسر والسدة كدخول النار ومباديه ووصفها باليسرى على نحو ما ذكر وأصل التيسير من اليسر بمعنى السهولة لكن أريد التهيئة والاعداد للامرأى ما يفضى إلى راحة وما يفضى إلى شدة واليسر في تنبيهه قول لتأكيده وقيل للدلالة على أن لحزاء الموعود معطاه يكون في الآخرة التي هي أمر منتظر متراخ وتقديم العجل فالاستغناء فالتكذيب يعلم وجهه مما تقدم وفي الإرشاد لعل تصدير القسمين بالإعطاء والعجل مع أن كلا منهما أدنى رتبة مما بعد في استنباط التيسر لليسرى والتعسير لليسرى للابتنان بأن كلا منهما أصيل فيما ذكر لما يندى من الصدق والثبوت والتكذيب والاستغناء وقيل التيسير أولاً بمعنى العطف وثانياً بمعنى الخذلان والتيسير واليسرى الطاعة لكونها يسرى على المتقى وأعسر على غيره والمعنى أما من أعطى فسئلطاف به ونوفقه حتى تكون الطاعة عليه يسر الأمور وأهونها من قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام وأما من يعجل الخ فسئلطاف ونزله الإطاف حتى تكون الطاعة أعسر حتى عليه وأشد من قوله تعالى يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصمد في السماء وأصل هذا فسيسره للطاعة اليسرى ثم أريد ما ذكر على أن الوصف هو المقصود بتعلق التيسر أغنى التعبير لا للوصف أغنى للطاعة ومع هذا إطلاق التيسر لليسرى مشاهدة وجوز أن يراد باليسرى طريق الجنة وباليسرى طريق النار وبالتيسير في الموضفين معنى الهداية وهو في الآخرة وعدا ووعيدا وأمر المشاكسة فيه على حاله وجوز أن يراد بالتيسير التهيئة والاعداد واليسرى واليسرى الطاعة والمعصية ومباديهما من الصفات الحمودة والمذمومة وهو وجه حسن غير بعيد عن الأول وكلاهما حسن الطابق لما صح في الأخاء أخرج الإمام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جنازة فقال ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقبده من الجنة ومقبده من النار فقالوا يا رسول الله أفلا تتكلم فقال عملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السادة فيسر لعدل أهل السادة وأما من كان من أهل الشقاء فيسر لعدل أهل الشقاء ثم قرأ عليه الصلاة والسلام فاما من أعطى واتق الآيتين وكان حاصل ما أراده صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله يعملوا عليكم شأن الجودية وما خلقتم لأجله وأمرتم بعملوا أمور الربوبية المقتضية إلى صاحبها فلا عليكم بشأنها وأياها كان فالمراد بمن أعطى الخ ومن يعجل الخ انتصف بعنوان الصلاة مطلقاً وإن كان السبب خاصاً إذا لم يعمم اللفظ لا بخصوص السبب نعم هو قطعي الدخول وقيل من أعطى أبو بكر رضي الله تعالى عنه ومن يعجل أمية بن خلف وأخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس أن الأول أبو بكر رضي الله تعالى عنه والثاني يوسف بن حرب ونحوه عن عبد الله بن أبي أوفى وفي هذا نظر لأن أبا سفيان أعلم وقوى إسلامه في آخر أمره عند أهل السنة وفي رواية الطحاوي عنه أن وأما من يعجل الخ تزل في أبي جهل ولعل كل ما قيل من التخصيص فهو من باب التخصيص على بعض أفراد العام لتحقق دخوله فيه عند من خصص (وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ) أى ولا يغنى عنه على أن ما نافه أو أى شيء يغنى عنه

عالمه الذي يجعل به على أنها استهامية (إذا تردى) أي هلك بفعل من الردى وهو الهلاك قاله مجاهد وقيل تردى في حفرة القبر وقال قتادة وأبو صالح تردى في جهنم أي سقط وقال قوم ترى بكفائه من الرداء وهو كناية عن موته وهلاكه (إن علقيناهم الهدى) استئناف مقرر لما قبله أي إن علينا بموجب قضائنا المبني على الحكم البالغة حيث خلقنا المخلوق لعبادة أي ندبهم وترشدهم إلى الحق أو أن نبين لهم طريق الهدى وما يؤدي إليه من طريق الضلال وما يؤدي إليه وقد فطننا ذلك بما لا مزيد عليه فلا يتم الاستدلال بالآية على الوجوب عليه عز وجل بالمعنى الذي يرغمه المعتزلة وقيل المراد أن الهدى هو كقول علينا لا على غيرنا كما قال سبحانه تلك لأتهدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وليس المعنى أن الهدى يجب علينا حتى يكون بظاهره دليلاً على وجوب الأصلح عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وفيه أن تطلق الجوار بالكون الخاص أغنى موكولاً بخلاف الظاهر ومثله ما قيل أن المراد ثم أن علينا طريقة الهدى على معنى أن من سلك الطريقة المينة بالهدى والارشاد إليها يصل إليها كما قيل في قوله تعالى وعمل الله قصداً للذليل أي من سلك السبيل القصد أي المستقيم وصل إليه سبحانه (وإن لنا للآخرة والأولى) أي التصرف الكلي فيهما كيف يشاء فنفضل فيهما ما نشاء من الأفعال التي من جعلتها مذكراً فيمن أخطى وفيمن يضل أو أن لنا ذلك فنيب من الهدى وأنجم فيه هدانا أو أن لنا كل ما في النارين فلا يضرنا تردىكم الأعداء وعدم انتفاعكم بهدانا أو فلا ينفعنا اعتدائكم كما لا يضرنا ضلالكم فنأخذ من الهدى فأنما يهدي نفسه ومن ضل قائماً يضل عليها (فأنذرتكم نارا تلتظي) قبل متفرع على كون الهدى عليه سبحانه أي فهديتكم بالإنذار وبالحق في هدايتكم وتظلي بمعنى تذهب وأصله تظلي بتاء من غدت منه أحداها وقد قرأ بذلك ابن الزبير وزيد بن علي وطائفة وسفيان بن عيينة وعبيد بن عمير (لا يصليها إلا الأشقي) المراد به الكافر فإنه أشقى من الفاسق وينصح بذلك وصفه بقوله تعالى (الذي كذب) أي بالحق (وتوكل) وأعرض عن الطاعة (وسيجزيها) أي سيبدلها (الأنقى) البالغ في انقائه الكفر والمعاصي فلا يعوم حولها واستشكل بأن صلى النار دخولها أو مقاساة حرها وهو لازم دخولها على المشهور فالخصر السابق يقتضي أن لا يصل المؤمن المعاصي النار لأنه ليس داخلها في عموم الأشقي الموصوف بما ذكر وإن سيجزيها الأنقى يقتضي مفهومه أن غير الأنقى أغنى التي في الجملة وهو المؤمن المعاصي لا يجزيها بل يصلها فين الحصرين مخالفة وأوجب بأن الصلي ليس مطلق دخول النار ولا مطلق مقاساة حرها بل هو مقاساة على وجهه الأشدية فقد نقل ابن المنير عن أئمة اللغة أن الصلي أن يحفروا حفرة فيجدها فيها حجراً كبيراً ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه بين أطباقه فأنقى لا يمتد بين أطباقها ولا يقامى حرها على وجهه الأشدية إلا الأشقى وسبعد عنها الأنقى فلا يدخلها فضلاً عن مقاساة ذلك فيلزم من الأول أن غير الأشقى وهو المؤمن المعاصي لا يمتد بين أطباقها ولا يقامى حرها على وجهه الأشدية ولا يلزم منه أن لا يدخلها ولا يجذب بها أصلاً فيجوز أن يدخلها ويمتد بها على وجهها عذاباً دون ذلك العذاب ويلزم من الثاني أن غير الأنقى لا يجزيها ولا يلزم منه أن غيره أغنى التي في الجملة وهو المؤمن المعاصي يصلها ويمتد بين أطباقها أشد العذاب بل غاية أنه لا يجزيها فيجوز أن يدخلها ويمتد بها على وجهها عذاباً ليس بالأشد فلا مخالفة بين الحصرين وأخبر بعضهم في الصلي الأشدية لما ذكر والضرورة هنا لقابته بقوله تعالى وسيجزيها كذا قيل واستحسن جعل السين لتأكيده ليكون المعنى يجزيها الأنقى ولا بد فينبىء على القول بالمفهوم أن غيره وهو المؤمن المعاصي

لا يجنبها ولا بد على منى أنه يجوز أن يجنبها ويجوز أن لا يجنبها بل يدخلها غير صالح بها وقرر الزمخشري الاستشكال بأنه قد علم أن كل شئ يصلها وكل أتى يجنبها لا يختص الصلح بالاشتق الاستعفاء ولا التجنب والدجاء بأشقي الانقياء وظاهر الجائين ذلك وأجاب بما حاصله أن المحصر حيث كانت الآية الواردة للموازنة بين حالتي عظيم من الشكرين وعظيم من المؤمنين ادعائى بمسألة لا حقيقى كان غير هذا الاشتق غير صالح وغير هذا الانقى غير محجب بالكافة واستحسنه في الكشف فقال هو متى حسن وأنت تعلم أن مبنى ما قاله على الاعتزال وتخليد العصاة في النار وقال القاضي أن قوله تعالى لا يصلها لا يدل على أنه تعالى لا يدخل النار إلا الكافر كما يقول المرجئة وذلك لأنه تعالى نكر النار فيها فالمراد أن ناراً من النيران لا يصلها إلا من هذه حاله والنار درجات على ما علم من الآيات فمن أين عرف أن هذه النار لا يصلها قوم آخرون وتمتبه الزمخشري بأنه ما يصنع عليه بقوله تعالى وجنبها الانقى فقد علم أن أفسق المسلمين يجنب تلك النار المحصورة لا الانقى منهم خاصة وأجيب بأنه لعل هذا القائل لا يقول بمفهوم الصفة ونحوها فلا تنفيذ الآية المذكورة عنده المحصر ويكون تميز هذا الانقى عنده مجموع التجنب وما سيذكر بعد ولعل كل من لا يقول بالمفهوم لا يشك عليه الأمر المحصر في لا يصلها الخ فإنه كالتص في بادىء النظر فيما يدعيه المرجئة لحلمهم الصلح فيه على مطلق الدخول وأبدوه بما أخرج الامام احمد وابن ماجه وابن مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل النار الا من شقى قبل ومن الشقى قال الذى لا يعمل لله تعالى طاعة ولا يترك لله تعالى معصية وهذا الخبر ونحوه من الاخبار مما يستندون اليه في تحقيق دعواهم وأهل السنة يؤولون ما صح من ذلك للنصوص الدالة على تذيب بعض ممن ارتكب الكبيرة على ما بين في موضعه وقيل في الجواب أن المراد بالاشتق والانقى الشقى والتقى وشاع أفعال في مثل ذلك ومنه قول طرفة

تقى رجال إن أموت فإن أمت به فذلك سبيل لست فيها بأوحد

فإنه أراد بواحدوا عرض بأنه لا يحسم مادة الاشكال اذ ذلك الشقى في الآية ليس الا الكافر فيلزم المحصر أن لا يدخل النار أو لا يمتدح بها غير مع أنه خلاف المذهب الحق وأيضاً أن ذلك الذى فيها قد وصف بما وصف فعل القول بالمفهوم يلزم أن لا يجنبها الا من لم يوصف بذلك كالتقى الذى لا مال له وكثير المكافين من الأطفال والجنان مع أن الحق أنهم يجنبونها وقبل غير ذلك ولعل بعد الاطلاع عليه وتديق الخبر في جميع ما قبل واستحضار ما عليه الجماعة في أهل الجمع نستحسن أن قلت بالمفهوم ما استحسنه صاحب الكشف مما مر عن الزمخشري وإن لم تكن ممن يقول بتخليد أهل الكفا من المؤمنين فتأمل وجنب بتعدي الى مفعولين فالضمير ههنا للمفعول الثانى والانقى للمفعول الاول وهو الثائب عن العاقل ويقال جنب فلان خيراً وجنب شرّاً اذا أطلق ففيل جنب فلان فعناء على ما قاله الراغب أبعد عن الخير وأصل جنبته كما قيل جعلته على جانب منه وكثيراً ما يراد منه التبعد ومنه ما هنا ولذا قلنا أى سيمد عنها الانقى (الذي يؤتى ماله) أى يعطيه ويصرفه (يتَرَكَى) طالباً ان يكون عند الله تعالى زاكياً نامياً لا يريد به رياء ولا سمعة أو متطعاً من الذنوب فاجلة نصب على الحال من ضمير يؤتى وجوز أن تكون بدلاً من الصلة فلا محل لها من الاعراب وجوز أيضاً ان يكون الفعل وحده بدلاً من الفعل السابق وحده واعتراض كلا الوجهين بأن البدل من قسم التابع للعرف بكل ثالث اعرب بأعراب سابقة ولا اعراب للصلة حتى يثبت لها تابع فيه وسبب الاعراب وهو الرفع في الفعل متوفر مع قطع النظر عن التسمية وهو على المشهور تجرده عن الناصب والجازم فليس مراداً بأعراب سابقة لظهور

ذلك في صكون اعرابه للنبية وهو هذا ليس لهابل للتجرد وأجيب مع الاعتراض عما في ذلك الشريف مما فيه على بعضه الرضى أما عن الاول فبان انفراد أعرب بأعراب سابقه ان كان له اعراب أو بان المراد أعرب بأعراب سابقه وجوداً وعمداً وقبل اطلاق التابع على ذلك ونحوه من الحرف والفعل الغير للمعرب مجاز من حيث انه مشابه للتابع لموافقته تساقه فيما له وأما عن الثاني فبان الشيء قد يقصد لشيء وإن كان منجققاً قبل ذلك الشيء لاسر آخر كالتبعية ووار الجمع فانه يؤتى بهما الدلالة على التثنية والجمع فيجققان ويأتى عامل الرفع على التثنية والمجموع وهما فيهما قبله فيقدمان له وقال السيد عيسى المراد بقولهم كل ثمان أعرب الخ على ثمان أعرب لولم يكن مراداً فتدبر ولا تنقل وجوز ان يكون يتركى بتقدير لان يتركى منطلقاً يؤتى علة له ثم حذف اللام وحذفها من ان وأن شائع ثم حذف ان فارتفع الفعل وأتى منصوباً كالقوله قول طرفه لا في هذا الزجرى أحضر الوعى ثم فقد روى برفع أحضر وبمنصبه وقيل انه بتقدير لان أو عن ان أحضر فصنع فيه نحو ما سمعت وأما ما كان يدل الكلام على أن المراد به ثمانية صرفه في رجوع الزجر والخبر وقرأ الحسن ابن على بن الحسن بن على بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهم يتركى بادغام التاء في الزجرى (وما لا حاية عنده من نعمة تجزي) استتساف مفرغ ما أفاده الكلام السابق من كون ابتائه لا تتركى خائفاً لله تعالى أى ليس لاحد عنده نعمة من شأنها ان تجزي وتكافأ فيقصد ابتائه ما يؤتى مجازاتهم او يعلم بما ذكر أن بناء تجزي للمفعول لان القصد ليس لفاعل معين وقبل ان ذلك لكونه فاصلة وأصله يجزى بهاها أو يجزى اياه (إلا ابتغاء وجوه رباع الاعلى) منسوب على الاستثناء المنقطع من نعمة لان الابتغاء لا يتزوج فيها فالله لكنه فعل ذلك لا ابتغاء وجه ربه سبحانه وطلب رضا عز وجل لا المكافأة نعمة وقراً يحى بن وثاب ابتغاء بالرفع على البدل من محل من نعمة فانه الرفع لفاعلى الفاعلية أو على الابتداء من مزبدة وارتفع في مثل ذلك لغة تميم وعليها قوله

ولده ليس بها أنيس • الا ليعافروا لا انيس

وروى بالرفع والنصب على ما في البحر قول بشر بن أبي حازم

أضحت خلاء ففانراً لأنيس بها • الا الجأذر والظلمة ان تخلف

وجوز أن يكون نصبه على أنه مفعول له على المعنى لان معنى الكلام لا يؤتى ماله لاجل نبي من الاشياء لا لاجل طلب رضا ربه عز وجل لا المكافاة نعمة فهو استثناء مفرغ من أعم العلل والاسباب وإنما أول لان الكلام أعنى يؤتى ماله موجب والاستثناء المفرغ يختص بالشيء عند الجمهور لكنه لم يأت بقوله تعالى وما لاحد وقد قال سبحانه أولاً يتركى متضمناً لشيء الرباء والمنة دل على المعنى المذكور وقرأ ابن أبي عمير الا ابتغاء مفسور وفيه احتياك النصب والرفع وهذه الآيات على ما سمعت نزلت في أبي بكر رضى الله تعالى عنه لما أنه كان يستحق رقاباً ضامفاً فقال له أبوهم ما قال وأجابوه بما أحب وقد أوضحت ما بينهم رضى الله تعالى عنه في قوله فيه إنما أريد ما أريد وفي رواية ابن جبري وابن عباس أنهما قال أي أياه إنما أريد ما عند الله تعالى وفي رواية عطية والضحاك عن ابن عباس أنه رضى الله تعالى عنه اشترى بلالا وكان رفيقاً لامية ابن خلف يعذبه لاسلامه برطل من ذهب فأعتقه فقال المذركون ما أعتقه أبو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وهو رضى الله تعالى عنه أحد الذين عذبوا لاسلامهم فاشترى المديق وأعتقهم فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عروة ان أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أعتق سبعة كلهم يعذب في الله عز وجل بلال وعامر بن فهيرة والتهذبة وابنتها وذنيرة وأم عيسى وأمة بنى المؤمل وفي نزلت وسجنها الا نقي

الى آخر السورة واستدل بذلك الامام على انه رضى الله تعالى عنه أفضل الأمة وذكر ان في الآيات ما يأتى قول التسمية أنها في على كرم الله تعالى وجهه وأطال الكلام في ذلك وأتى بما لا يخلو عن قيل وقال قوله تعالى (وَأَسْوَفَ يَرْضَى) جواب قسم مضمرة أى وبالله أسوف يرضى والضمير فيه للاتقى لحدث عنه وهو وعد كريم ينيل جميع ما ينتهيه على الحق الوجود وأنجنه الله من تحقق الرضا ووجوز الامام كون الضمير غارب تعالى حيث قال به من فسر الجملة على رجوعه للاتقى وفيه عندي وجه آخر وهو ان المراد انما اتفق الانطاب رضوان الله تعالى وأسوف يرضى الله تعالى عنه وهذا عندي أعظم من الاول لان رضا الله سبحانه عن عبده أكل لا يمد من رضاه عن ربه عز وجل وبالجملة فلا يمد من حصول الامرين كما قال سبحانه راضية مرضية انتهى والظاهر هو الاول وقد قرئ وأسوف يرضى بالبناء للفعول من الارضاء وما أشار اليه في معنى راضية مرضية غير متعين كما سمعت وفي هذه الجملة كلام يعلم مما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى

سورة الضحى

مكية وآياتها احدى عشرة آية بلا خلاف ولما ذكر سبحانه فيها قبلها وسيجئها الاتقى وكان سيد الاتقين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب سبحانه ذلك بذكر نعمه عز وجل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الامام لما كانت الاولى سورة أبى بكر رضى الله تعالى عنه وهذه سورة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب جل وعلاهما ولم يجعل بينهما واسطة ليعلم أن لا واسطة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والصادق رضى الله تعالى عنه وتقديم سورة الصديق على سورة عاب الصلاة والسلام لا يدل على أفضليته منه صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترى أنه تعالى أقسم أولا بعيسى من مخلوقاته سبحانه ثم أقسم بنفسه عز وجل في عدة مواضع منها السورة السابقة على ما علمت والحدود قد تقدم بين يدي السادة وكثير من السنن أمر بتقديمه على فروض العبادة ولا يضر الدور تأخره عن أغصانه ولا السنن كونه في أطراف مراته ثم أن ما ذكره زهرة ربيع لا تتحمل الفرق كما لا يخفى

(يَسْمُرُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ • وَالضُّحَى) تقدم الكلام فيه والراد به هنا وقت ارتفاع الشمس لدى بلى وقت بروزها للناظرين دون ضوئها وارتفاعها لانه أنسب بما بعد وتخصيصه بالاقسام به لانه شباب النهار وقوله فيه قوة غير قريبة من ضدها . ولقد عد شرفا يوميا للشمس وسعدا ولأله على ما قالوا تساعة التي كلم الله تعالى فيها موسى عليه السلام والتي فيه السحرة سبحانه أقوله تعالى وأن يحشر الناس ضحى فيه مناسبة لتقديم عليه وهو انه تعالى لم يترك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفارقه العاطف تعالى وتكليمه سبحانه وقيل المراد به النهار كما في قوله تعالى أن يأتيهم بأسنا ضحى وأعرض بالمرق فانه وقع ذلك في مقابلة آيات وهو مطابق الدليل وهنا في مقابلة الدليل مقيدا معنى بأشداد ظلمته فلما نسب أن يراد به وقت ارتفاعه وقوة اضاءته وأجيب بمنع دلالة القيد على الاستدلال وسد مسامع من شاء الله تعالى ما في ذلك وأيا ما كان فالظاهر أن المراد الجنس أى وكنس الضحى (وَالْأَيْسَلُ) أى وكنس الليل (إِذَا صَجَى) أى سكن أهله على انه من السجود وهو السكوت مطافا كما قال غير واحد والاسناد مجزى أو هو على تقدير المضاف كما قيل ونحوه مأزوى عن قتادة أى سكن الناس والاصوات فيه وهذا يكون في الغالب فيما بين طرفيه أو بعد مضي برهة من أوله أو ركعتي ظلامه من سجا البحر سكنت أمواجه قال الاعشى

وما ذنبنا من جاني بحر ابن عمك محمد وبمرك ساج لا يوارى الدعاء صا
 فالسجود قيل على هذا في الأصل سكون الامواج ثم عم وانرا بسكون ظلامه عدم تغيره بالاشتداد والتزل أي في البحر
 ويظهر وذلك اذا فكر حسا بوصول الشمس الى سمت تقدم وقيله وبمبدء وصرح باعتبار الاشتداد ابن الاعرابي حيث
 ذك سجا الليل اشتد ظلامه وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه قال أي اذا أقبل فغطى كل شيء وأخرج ابن
 جرير وابن مردويه عن طريق المعوفي عن ابن عباس تفسير سجا باقبل بدون ذكر التغطية وأخرجها
 وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أيضا أنه قال سجا اذا ذهب وكلا التفسيرين خلاف المشهور وشاع ليل ساكن
 او ساج لما لا ريح فيه ووصفه بذلك أعني السكون قيل على الحقيقة كما اذا قبل ليل لا ريح فيه ولا يقال
 ان الساكن هو الريح بالحقيقة لان السكون عليها حقيقة محل لانه هو المتحرك ثم انهم يقولونه لما
 لا ريح فيه لا لما سكن ريحه والتحقيق أن يقال ان السكون على تفسيره أعني عدم الحركة عما من
 شأنه الحركة أو كونه في حيز واحد لا يصح على الليل لانه زمان خاص لكن لما كان سكون الهواء بمنزلة
 عدم له في الفرق المعنى لعدم الاحساس او لضعفه عدم الريح لا الهواء قيل بين ساج وساكن وصف الليل على
 الحقيقة أي لا اسناد فيه الى غير ملائم على أنه يحتمل ان يجعل السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية وجوز محل
 ما في الآية على هذا الشائع ولعل التقيد بذلك لان الليل الذي لا ريح فيه أبعد عن الخواثل وقد ذكر بعض الفقهاء
 ان الريح الشديدة لا تلاءم من أعذار الجماعة ونقل عن قتادة ومقاتل ان المراد بالضحي هو الضحي الذي كلم الله
 تعالى فيه موسى عليه السلام وبالليل ليلة المعراج ومن اتيس من فسر الضحي بوجهه صلى الله تعالى عليه
 وسلم والليل بشهره عليه الصلاة والسلام كما ذكر الامام وقال لا اسناد فيه وهو كما ترى ومثله ما قيل
 الضحي ذكور أهل بيته عليه الصلاة والسلام انهم وقاب الامام يحتمل أن يدل الضحي رسالته صلى الله
 تعالى عليه وسلم والليل زمان احتباس الوحي فيه لان في حال النزول حصل الاستشاس وفي زمان الاحتباس
 حصل الاستبشاس أو الضحي نور علمه تعالى الذي يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه تعالى الذي به
 يستر جميع الغيوب أو الضحي قبل الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى أنه سيمود غريبا أو
 الضحي كالانقل والليل حال الموت أو الضحي علانيته عليه الصلاة والسلام التي لا يرى الخلق عليها
 عينا والليل مره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتم عالم الغيب عليها عينا انتهى ولا يخفى أنه ليس من التفسير في شيء
 وباب التأويل والاشارة يدخل في أكثر من ذلك وتقديم الضحي على الليل بناء على ما قلنا أولا لرعاية شرفه
 لما فيه من ظهور زيادة النور والنور شرف ذني على الظلمة لكونه وجوديا أو لكثرة منافعه أو لمناسته لعالم
 انلاشكة فانها نورانية وتقديم الليل في السورة السابقة لما فيه من الظلمة التي هي لعمريتها أصل للنور والحادث
 من انبائها لاسباب حادثة وقبل تقديمه هناك لان السورة في أبي بكر وهو قد سبقه كفر وتقديم الضحي هنا
 لان السورة في رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقه ذلك وتحصيصه
 تعالى الوقتين بالاقسام قيل لبشير سبحانه بحاطمه الى حال ما وقع له عليه الصلاة والسلام وبؤيد عز وجل
 نفي ما توهم فيه فكأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تردد ساعات الليل
 وتقص ساعات النهار وأخرى بالمعكس فلا الزيادة لهوى ولا النقصان لقليل كل الحكمة وكذا أمر الوحي
 مرة اتوال وأخرى حبس فلا كان الازال عن هوى ولا الحبس عن قلى بل كل الحكمة وقيل يسلى عز وجل
 بحاطمه حبيبه عليه الصلاة والسلام كأنه سبحانه يقول انظر الى هذين المتجاورين لا يعلم أحدهما من الآخر
 بل الليل يغلب نارة والنهار أخرى فكيف تعلم أن تسلم من الخلق والقولان مبيان على أن المراد بالضحي

النهار كله وبالليل إذا سجد جميع الليل وتخصيص الضحى على ما سمعت والامامة وتخصيص الليل بناء على أن المراد وقت اشتداد الظلمة قبل لانه وقت خير الحب بالمحروب والامن من كل وثنى ورقيب وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه في ذلك أنه تعالى أقسم له صلى الله تعالى عليه وسلم بوقتين فيهما صلاته عليه الصلاة والسلام التي جعلت فترة عبته وسبب مزيد قربه وأمنه أما الضحى قلنا رواء الدار قطي في الجنبي عن ابن عباس مرفوعا كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاته الضحى ولم تؤمروا بها وأما الليل فبقوله تعالى ومن الليل أسمع به نافذة لك أرغاما لأعدائه وتكذيبا لهم في زعم قتلاء وحفائض فكأنه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا أنا أصطفيناك وما هم بك وفانك فم وكذوله في وناياك انه اغرض به وهو عما تنطيه أهل الاذواق ويمكن أن يكون الاقسام بالليل على ما نقل عن فتادة من باب وناياك أيضا وكذا الاقسام بها على بعض الأوجه المذكورة لا يخفى وعلى كون المراد بالضحى الوقت المعروف من النهار وبالليل جميعه قيل ان التفرقة الإشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان النبي عليه الصلاة والسلام يوازي جميع الانبياء عليهم السلام والإشارة لكون النهار وقت السرور والليل وقت الوحشة وانتم الى أن هموم الدنيا وغروها أدوم من سرورها وقد روى أن الله تعالى لما خلق الأرض أطلت عن بساطه غمامة فتأدت ماذا أمطر فأمرت أن تمطر الغيوم والاحزان فامطرت مائة سنة ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم أطلت عن يمين الأرض غمامة بيضاء فتأدت ماذا أمطر فأمرت أن تمطر السرور ساعة فلذا ترى الغيوم والاحزان أدوم من انفسار في الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر وقيل غير ذلك وقوله تعالى (ما ودعك ربك) الجواب القسم وودع من التوديع وهو في الاصل من الدعة وهو أن تدعو للمسافر بأن يدفع الله تعالى عنه كافة السفر وأن يبلغه الدعة وحقق النيش كما أن التسليم دعاء له بالسلامة ثم صار متعارفا في تشبييع المسافر وتركه ثم استعمل في الترك مطلقا وفسر به هنا أي ما تركك ربك وفي البحر والكشاف التوديع مبالغة في الودع أي الترك لأن من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك قيل وعليه يزعم أن يكون المعنى الترك المبالغ فيه دون أصل الترك مع أن الظاهر نفي ذلك فلا بد من أن يقال انه إنما نفي ذلك لانه الواقع في كلام المشركون الذي تزلت له الآية أو أن المبالغة تودع على النفي فيكون المراد بالمبالغة في النفي لأنني المبالغة وقد ذكروا نظير هذين الوجهين في قوله تعالى وما ربك بظلام فأريد فتدبر وقيل ان المعنى ما قطعت قطع التودع على أن التوديع مستعار استعارة تسمية لترك وفيه من اللطاف والمنظيم مالا يخفى فان الودع إنما يكون بين الاحباب ومن تميز مفارقه كما قال المتنبي

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا هـ فلم أدر أي الطاعنين أشيع

وحقيقة التوديع المتعارف غير متصورة ههنا ونعقب بانه على هذا لا يكون رد الما قاله المشركون لانهم لم يقولوا ودعه ربه على هذا المعنى كيف وهم عززل عن اعتقاد كونه عليه الصلاة والسلام بالغ الذي هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من ربه سبحانه وقيل في الجواب انه يجوز أن يدل ودعه ربه على ذلك الاتهم فانهم الله تعالى قالوه على سبيل اتهمكم والسخرية وحين ردعاهم قصد ما يشعر به الما فظ على التحقيق وقيل ان الترك مطلق في كلامهم والظاهر من حالهم أنهم لم يريدوا انصاهية من حيث هو ولا من حيث تحقها في ضمن مالا يخل بشريف مقامه عليه الصلاة والسلام بل المناهية من حيث تحقها في ضمن ما يخل بذلك وما كان المقصود انصاهه صلى الله تعالى عليه وسلم وإزالة وحشته عليه الصلاة والسلام جيء بما تضمن نفي ما زعموه على أبلغ وجه كانه قيل ان هذا

النوع الغير المحل بمقامك من الترك لم يكن فصلاً عما زعموه من الترك المحل بعزير مقامك وعندى أن الظاهر أن ذلك القول باى معنى كان صادر على سبيل التمهك إذا كان المراد بالرب هو الله عز وجل وكان القائل من المشركين كما لا يخفى على المتأمل وقرأ عروة بن الزبير وابنه هشام وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أميعة ما ودعك بالتخفيف وهي على ما قال ابن حنبل قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخرجت على أن ردع مخفف ودع ومعناه معناه قال في القاء وس ودعه كوضعه ودعه بمعنى وقيل ليس بمخفف بل هو فعل برأسه بمعنى ترك وأنه يمكن على قول النجاة أمانات العرب ماضى يدع ويذر ومصدرها واسم فاعلها واسم مفعولها واستنوا بما ابتكر من ذلك وفي المغرب أن النجاة زعموا أن العرب أماتت ذلك والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفصحهم وقد قال عليه الصلاة والسلام لذين أقوام عن ودعهم الجماعات وقرأ ما ودعك وقال أبو الأسود ليت شعري عن حنبل ما الذى لله غاله في الحب حتى ودعسه

ومثله قول آخر وثم ودعنا آل عمرو وعامر لله فرائس أطراف المتعة السمر وهو دليل أيضاً على استهك ودع وهو بمعنى ترك المتعلق بمفعولين فلا تفعل وفي الحديث اتركوا الترك ما تركوكم ودعوا الحبشة ما ودعوك وفي المستوفي أن كل ذلك قد ورد في كلام العرب ولا عبرة بكلام النجاة وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل نعم ورود نادر وقال الطبري بمسند أن ذكر ورود نظماً وثراً إنما حسن هذه القراءة الموافقة بين الكلمتين بمعنى هذه وما بهند كما في حديث الترك والحبشة لأن رد العجز على الصدر وصناعة الترميع قد جبراً منه وقيل أن الغائبين إنما قالوا ودعه ربه بالتخفيف فنزلت فيكون المحسن له قصد الشاكفة قالوه وهم تكلموا بغير المعروف طيرة منهم كان غير المعروف من المانظ مما يشام به من الفأل تردى أوائلهم لما قصدوا السخريه حين استهك المانظ وقد قالوا يحسن استعمال الألفاظ القريبة ونحوها في الهجوم فلا يبعد أن يكون في السخريه كذلك والحق أنه بعد ثبوت ورود لا يحتاج إلى تكلف محسن له والظاهر أن المراد بالرب هو الله عز وجل وفي التفسير عنه بعنوان الرماية وإضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف ما لا يخفى فكانه قيل ما تركك المتكلم بمصاحبتك والمبلغ لك على سبيل التدرج كما لك اللائق بك (وَمَا قَلَى) أى وما أغضت وحذف المفعول مثلاً بوجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وإن كانت في كلام منى لعلابه صلى الله تعالى عليه وسلم وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام أو لنفى صدور له عنه عز وجل بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولاحد من أحبابه ومن أحبه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة أو للاستغناء عنه بذكره من قبل مع أن فيه مراعاة للفواصل والهمة المشهورة في مضارع قلى بقلى كرمى وطيء تقول يقل بفتح العين كيرضى وتفسير القلى بالقبض شائع وفي القاموس من الواوى قلا زيدا قلا وقلاؤه ومن الباني قلاؤه كرماء ورضيه قلى وقلاؤه ومقلبه أبغضه وكرهه غاية الكراهة فتركه أو قلاؤه في المجرى وقليه في القبض وفي مفردات الراغب القلى شدة القبض يقال قلاؤه وقلاؤه وقلاؤه من الواوى فهو من القلى أى الرمي من قولهم قلت لائقه براكيها قبوا وقلوت بالقلة فكان القلى هو الذى ينفذه القلب من بغضه فلا يقبله ومن جملة من الباني فمن قليت البسر والسويق على المقللة انتهى وبها معجزة لا تخفى وعلى اعتبار شدة القبض فالظاهر أن ذلك في الآية ليس إلا لأنه الواقع في كلامهم قال المفسرون أبعأ جبريل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال المشركون قد قلاؤه ربه وودعه فازل الله تعالى ذلك وأخرج الحاكم عن زيد بن أرقم قال لما نزلت نبت يدا أبى لهب الخ قول لامرأة أبى لهب أم جميل أن محمداً صلى الله تعالى عليه

وسلم قد هجلك فأنته عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في الملا فقلت يا محمد
علام تهجونى قال انى والله ما هجونك ما هجالك الا الله تعالى فقلت هل رأيتى أحل خطبا أوفى جيدي
حجلا من مسد ثم انطلقت فكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينزل عليه فقلت ما لرى صاحبك
الأقدود عك وقلاك قاتل الله تعالى ذلك وأخرج الترمذى ومحمد بن أبى حاتم والأفظله عن جندب البجلي قال روى
صلى الله تعالى عليه وسلم بصحر في أصبه فقال ٢ ما أنت الا اصبع دمية ٢ وفي سبيل الله مالتيت ٢
فكث ليدى أو ثلاثا لا يقوم فقلت له امرأة ما أرى شيطانك الا قد تركك وفي رواية للترمذى أيضا
والامام احمد والبخارى ومسلم والنسائى وجماعة بلفظ اشكى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يقم
ليدين أو ثلاثا قاتل الله تعالى والضحى والليل اذا سجدى ماودعك ربك وما فى ليس فيه حديث
للرأة ولا الخجر والرجز وذلك لا يظن في محته وقال جمع من المفسرين ان اليهود سألوه عليه
الصلاة والسلام عن اصحاب الكهف وعن الروح وعن قصة ذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام ما خبركم
غدا ولم يستثن فاحتبس عنه الوحي فقال المشركون ما قالوا فنزلت وقيل ان عثمان اهدى اليه صلى الله تعالى
عليه وسلم عنقود عنب وقيل عنق تمر فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه اليه عليه الصلاة والسلام
ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه وهكذا ثلاث مرات فقال عليه الصلاة والسلام مالاخفا لا غضبان أسائل أنت يا فلان
لم تاجر فتأخر الوحي اباما فاستوحش فنزلت ولما لم ايضا قالوا ما قالوا واخرج ابن ابي شبة في مسنده
والطبرائى وابن مردويه من حديث خولة وكانت تخدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جروا
دخل تحت سرير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتى ولم تشر به فكث رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث في بيت رسول الله عليه الصلاة والسلام جبريل
لا يأتينى فقلت يا نبي الله ما أتى علينا يوم خير منا اليوم فاخذ برده فلبسه وخرج فقلت في نفسى لو هيأت البيت
وكنته فاهويت بالمكينة تحت السرير فاذا بشئ تقبل فلم أزل به حتى بدلى الحرومينا فاخذته بيدي فاقبته
خلف الدار فجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترعد لحية وكان اذا نزل عليه الوحي أخذته الرعدة فقال
يا خولة دثرينى قاتل الله تعالى والضحى والليل الى قوله سبحانه فترضى وهذه الرواية تدل على أن الانقطاع
كان أربعة أيام وعن ابن جريج انه كان اتى عشر يوما وعن الكلبي خمسة عشر يوما وقيل بضمة عشر يوما وعن
ابن عباس خمسة وعشرين يوما وعن السدى ومقاتل أربعين يوما وأنت تعلم أن مثل ذلك من تغاوت العلم
بمبدله ولا يكاد يعلم على التحقيق إلا أنه عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم وفي بعض الروايات ما يدل على أن
قائل ذلك هو النبي عليه الصلاة والسلام فمن الحسن انه قال ايضا الوحي على رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال لحديجة ان ربي ودعنى وقلانى يشكو اليها فقلت كلا والذي بمنك بالحق ما ابتدأك الله تعالى
بهذه الكرامة الا وهو سبحانه يريد أن يدها لك فنزلت واستشكل هذا بأنه لا يابق بالرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم أن يظن ان الله تعالى شأنه ودعه وقلاه وهل الا نعو من العزل وعزل النبي عن النبوة غير
جائز في حكمته عز وجل والنبي عليه الصلاة والسلام أعلم بذلك سوى علم صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ان
ابطاء الوحي وعك لا يخلو كل منهما عن مصلحة وحكمة وأجيب بأن مراده عليه الصلاة والسلام ان صح ان
يجر بها ليعرف قدر عليها أو ليرق الناس ذلك فقل ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم بضرب من التأويل
كان يكون قد قصد ان ربي ودعنى وقلانى يزعم المشركين أو ان معاملته سبحانه ايمى باطواء الوحي تشبه سورة
معاملة المودع والقالى وانت تعلم ان هذه الرواية شاذة لا يبول عليها ولا يلتفت اليها فلا ينبغي ان تعاب الدهن تاولها

وضوحها ما دل على أن قائل ذلك خديجة رضى الله تعالى عنها أخرج ابن جرير وابن المنذر عن عروة قال أبطأ جبريل عليه السلام عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج جزعا شديدا فقالت خديجة أرى ربك قد قلاك ما أرى من جزعك فنزلت والضحى والليل إلى آخره والقول بأنهما رضى الله تعالى عنهما أرادتا أن هذا الجزع لا ينبغي أن يكون إلا من قلى ربك إياك وحاشى لى يفلأك فإهذا الجزع بعد غاية البعد والمحول ما عليه الجمهور وصحت به الاخبار أن القائل هم المصركون وأنه عليه الصلاة والسلام إنما أحزنه يقتضى الطبيعة البشرية تييرهم وعدم رؤية جبريل عليه السلام مع مزيد حبه إياه وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل عليه السلام كنت أنا إليك اشتوق ولكنى عبد مأمور وتلا وما تنتزل إلا بأمر ربك وفي رواية أنه عاتبه عليهما الصلاة والسلام فقال أما علمت أنا لا ندخل بيننا فيه قلب ولا صورة فإروى هذا يروى أن السبب في إبطاء الوحي وجود جبريل في بيته عليه الصلاة والسلام والروايات في ذلك مختلفة وجوز بعضهم أن يكون الإبطاء لتجمع الأسباب ثم أنه قد زعم بعض بناء على بعض الروايات السابقة جواز أن يكون المراد بربك في ما عندك ربك دون ما بعد صاحبك والمراد به جبريل عليه السلام وهو كما ترى وحيث تضمن ما سبق من نفي التوديع والغلى أنه عز وجل لا يزال يواصله عليه الصلاة والسلام بالوحي والكرامة في الدنيا بشر صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ما سيؤتاه في الآخرة أجمل وأعظم من ذلك فقيل (وللآخرة خير لك من الأولى) لما فيها باقية صافية عن الشوائب على الإطلاق وهذه فانية مشوبة بالمضار وما أوتى عليه الصلاة والسلام من شرف النبوة وإن كان مما لا يماذله شرف ولا يدانيه فضل لكنه لا يغلو في الدنيا عن بعض الموارض الفادحة في تشبيه الأحكام مع أنه عند ما أعد له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من السبق والتقدم على كافة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام يوم الجمعة يوم يقوم الناس لرب العالمين وكون أمته صلى الله تعالى عليه وسلم شهداء على سائر الأمم ودرجته درجات المؤمنين وإعلاء مراتبهم بشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وغير ذلك من الكرامات المنية التي لا تحيط بها العبارات ونقص دورها الإشارات بمنزلة بعض المبادئ بالنسبة إلى المطالب كذا في الإرشاد والاختصاص الذي تقتضيه اللام قبل اضافى على معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بخيرية الآخرة دون من آذاه وسمت بتأخير الوحي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مانع من عمومته لجميع الفائزين كيف وقد علم بالضرورة أن الخبر الممد له عليه الصلاة والسلام خير من الممد لغيره على الإطلاق وبكفى في ذلك اختصاص المقام المحمود به صلى الله تعالى عليه وسلم على أن اختصاص اللام ليس قصيرا كما قرر في موضعه وحل الآخرة على الدار الآخرة المقابلة للدنيا والأولى على الدار الأولى وهي الدنيا هو الظاهر المروى عن أبي إسحق وغيره وقال ابن عطية وجاعة يحتمل أن يراد به ما نهاية أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وبدايته فاللام فيهما للهد أو عوض عن المضاف إليه أى لنهاية أمره خير من بدايته لا تزال تتزايد قوة وتنساعد رفعة وفي بعض الاخبار المرفوعة ما هو أظهر في الأول أخرج الطبرانى في الأوسط والبيهقى في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من سألنى ما هو مفتوح لامنى بعدى فسرني فأنزل الله تعالى وللآخرة خير لك من الأولى ثم إن رجلا لا ية فإقبله على الوجه الذى سمعت هو ما اختاره غير واحد من الأجلة وجوز أن يقال فيه أنه لما نزل ما ودعك ربك وما قلى حمل له عليه الصلاة والسلام به تشريف عظيم فسكانه صلى الله تعالى عليه وسلم استعظم ذلك فقيل له وللآخرة خير لك من الأولى على معنى أن هذا التشريف وإن كان عظيما إلا أن مالك عند الله تعالى في الآخرة خير وأعظم

وجوز أيضاً أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لما يتوهمون لأنه عزل عن النبوة وهو متعجل في الحكمة بل أقصى ما في الباب أن يكون ذلك لأنه حصل الاستثناء عن الرسالة وذلك إمارة الموت فكانت تعالى قال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فإن مالك عند الله تعالى في الآخرة أفضل مما لك في الدنيا وهذا كما ترى دون ما قبله بكثير والتبادر عما قرروه أن الجملة مستأنفة واللام فيها ابتدائية وقد صرح جمع بانها كذلك في قوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقالوا فائدتها تأكيد مضمون الجملة وبعدها مبتدأ محذوف أى ولانت سوف يعطيك الخ وأورد عليه أن التأكيد يقتضى الاعطاء والحذف يشافيه وإذا قال ابن الحاجب أن المبتدأ المؤكد باللام لا يحذف وإن اللام مع المبتدأ كند مع الفعل وإن مع الاسم فسكاً لا يحذف الفعل والاسم ويبقى بعد حذفهما كذلك لا يحذف المبتدأ وتبقى اللام وأنه يلزم التقدير والاصل عنده وإن اللام تخص المصارع الذى في حيزها لا حال كذا كيد مضمون الجملة وهو هنا مقرر بحرف التنفيس والتأخير فيلزم التأخير ورد بأن المؤكد الجملة لا المبتدأ وحده حتى ينافى تأكيد حذفه وكلام ابن الحاجب ليس حجة على الفارسي وأمثاله وإن يحذف معها الاسم كثيراً كما ذكره النحاة وكذا قد يحذف بعدها الفعل كقوله

أزف الترحل غراً أن وكأنا جـ لما نزل برحلتنا وكان قد

مع أنه لو لم يفتقد يفرق كما قال الطيبي بين أن وقد وهذه اللام بانها مؤثران في المدخول عليه مع التأكد بخلاف هذه اللام فإن مقتضاها أن تؤكد مضمون الجملة لا غير وهو بلى وإن حذف المبتدأ فالتقياس قياس مع الفارق والتعجبون يقدرون كثيراً في الكلام كما قدروا المبتدأ في نحو قت واسك عينه وهو لأجل الصناعة دون المعنى كما فيما نحن فيه واللام المؤكدة لأنهم أنها تختص المصارع للحال أيضاً بل هي أطلق التأكد فقط ويقيم معها الحال بالقرينة لأنه أنسب بالتأكيدي على تسليم أنها تختص بالحال أيضاً يجوز أن يقال أنها تجردت فلما كيدنا بقرينة ذكر سوف بعدها والمراد تأكيد المؤخر أعنى الاعطاء لا تأكيد التأخير فالمعنى أن الاعطاء كائن لا محالة وإن تأخر الحكمة وعلى تسليم أنها للامرين ولا تجرد يجوز أن يقال نزل المستقبل أعنى الاعطاء الذى يقبه الرضا لتحقيق وقوعه منزلة الواقع الحالى نظير ما قيل في قوله تعالى إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة وقيل يحسن هذا جداً فيما نحن فيه على القول بأن الاعطاء قد شرع فيه عند نزول الآية بناء على أحد أوجهها الآتية بعد أن شاء الله تعالى وذهب بعضهم بأن اللام الأولى للقسم وكذا هذه اللام وبقسمينها جزم غير واحد قالوا عليه للعطف فكلا الوعدين داخل في القسم عليه ويكون الله تعالى قد أقسم على أربعة أشياء اثنان متفيان واثنان مثبتان وهو حسن في نظري واعترض بأن لام القسم لا تدخل على المصارع إلا مع النون المؤكدة فلو كانت للقسم لقل لسوف يعطيك ربك ولا يخفى أن هذا أحد مذهبي للنحاة والآخر أنه يستثنى ما قرئ بحرف تنفيس كما هنا ففى المعنى أنه يجب اللام وتتمتع النون فيه كقوله

فورى لسوف يعزى الذى * اسلف المرء شيئاً أو جيلاً

وكذا مع فصل مسمول الفعل بين اللام والفعل نحو ولئن منم أو قتلتم لالى الله تحسرون ومع كون الفعل للحال نحو لا قسم وقد يمتنعان وذلك مع الفعل الذى نحو تالله تفتؤ وقد يجبان وذلك فيما بلى نحو تالله لا أكيدن أصنامكم وعليه لا ينتج الاعتراض مع أن الممنوع بدون النون في جواب القسم لاقى المعطوف عليه كما هنا فإنه ينتفى في التابع مالا ينتفى في المتبوع وإنما ذكرت اللام تأكيدياً للقسم وتذكيراً به وبالجملة هذا الوجه أقل دغدغة من الوجه السابق ولا يحتاج فيه إلى توجيهه جمع اللام مع سوف إذ لم يقل أحد من

علماء العربية بان اللام التسمية مخلفة المضارع للحال كما لا يخفى على من تتبع كتبهم وظاهر كلام الفاضل
 الكتابي ان كلام من اللامين موضوع للدلالة على الحال ووجه الجمع على تقدير كونهما في الآية قسمية بانها
 محمولة على معانيها الحقيقية وسوف محمولة على تأكيد الحكم ولذا قامت مقام احدي التوذين عند أبي على الفارسي
 وقد أضاف رحمه الله تعالى الكلام فيما يتعلق بهذا المقام وأتى على غزارة فضله بما يستبعد صدوره من مثله وقال
 عصام الدين الاظهر ان جملة ما ودعك حالية أي ما ودعك ربك وما قلاك والحال ان الآخرة خير لك من الأولى
 وأنت تختارها عليها ومن حاله كذلك لا يتركه ربه فبيده ارشاد المؤمنين الى ما هو ملاك قرب العبد الى
 الرب عز وجل ونوبيخ للعشركين بما هم فيه من التزام أمر الدنيا والأعراض عن الآخرة وحينئذ معنى
 قوله سبحانه وسوف يعطيك انه سوف يعطيك الآخرة ولا يخفى حينئذ كمال اشتباك الجدل انتهى وفيه
 ان دخول اللام عليها مع دخوله على الجملة بعدها وسبقهما بالقسم يمد الحالية جداً وأيضاً المعنى ذكره على
 تقديرها غير ظاهر من الآية وكان الظاهر عليه عندك بدل لك كما لا يخفى عليك واختلاف في قوله تعالى وسوف
 الخ قبل هو عدة كريمة شاملة لما أعطاه الله عز وجل في الدنيا من كمال النفس وعلوم الأولين والآخريين وظهور
 الأمر واعلاء الدين بالفتوح الواقعة في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وفي أيام خلفائه عليه الصلاة والسلام
 وضربهم من الملوك الاسلامية وفساد الدعوة والاسلام في مشارق الارض ومزارعها وما اذخر جبل وعلا
 له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من الكرامات التي لا يملكها الا هو جل جلاله وعم نواله وقيل عدة
 بما أعطاه سبحانه وتعالى في الدنيا من فتح مكة وغيرها والجهاد على انه عدة أخروية فاخرج ابن أبي حاتم عن الحسن
 انه قال هي الشفاعة وروى نحوه عن بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم أخرج ابن المنذر وابن
 مردويه وأبو نعيم في الحلية عن طريق حرب بن شريح قال قلت لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين علي
 حدهم وعليهم الصلاة والسلام أرأيت هذه الشفاعة التي يتحدث بها أهل العراق أحق هي قال أي والله
 حدثني محمد بن الحنفية عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اشفع
 لامتي حتى ينادي ربي ارضيت يا محمد فاقول نعم يا رب رضيت ثم اقبل على فقال انكم تقولون يا مشر أهل
 العراق ان أرجي آية في كتاب الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
 يغفر الذنوب جميعا قلت انا نقول ذلك قال فكانا أهل البيت نقول ان أرجي آية في كتاب الله تعالى وسوف
 يعطيك ربك فترضى وقال هي الشفاعة وقيل هي أعم من الشفاعة وغيرها ويرشد اليه ما أخرجه السكري في المواضع
 وابن مردويه وابن النجار عن جابر بن عبد الله قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على فاطمة وهي
 تطحن بالرسا وعليها كساء من جلد الابل فلما نظر اليها قال يا فاطمة تجعل مرارة الدنيا بنعيم الآخرة غدا
 فانزل الله تعالى وسوف يعطيك ربك فترضى وقيل ابو حيان الأولي المموم لما في الدنيا والآخرة على
 اختلاف أنواعه والحج المذکور لو سلم محتم لا يأتى ذلك نعم عطايا الآخرة أعظم من عطايا الدنيا بكثير فقد
 روى الحاكم ومحمد وجماعة عن ابن عباس انه قال أعطاه الله تعالى في الجنة ألف قصر من أولق ترابه
 المسك في كل قصر ما يبنى له من الأزواج والخدم وأخرج ابن جرير عنه انه قال في الآية من رضا محمد
 صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يدخل أحد من أهل بيته النار وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عنه
 انه قال رضا صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدخل آمنه كلهم الجنة وفي رواية الخطيب في تلخيص المشابه
 من وجه آخر عنه لا يرضى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأحد من آمنه في النار (١) وهذا ما يقتضيه

(١) ومن هنا قيل لا ألم يرضك الرحمن في سورة الضحى • لحاشاك ان ترضى وفيما معذب له اه منه

شفقته العظيمة عليه الصلاة والسلام على أمته فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم حريصا على رعايتهم ورؤيتهم مهمتها بأمرهم وقد أخرج مسلم في الدر المنثور عن ابن عمر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم تلا قول الله تعالى في إبراهيم عليه السلام فمن تبني فأني فانه مني وقوله تعالى في عيسى إن تعذبهم فاعذبهم عذابك الآية فرجع عليه الصلاة والسلام يديه وقال اللهم آمين آمين وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له انا سرخيت في امنك ولا نسوءك وفي إعادة اسم الرب مع اضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام مما لا يخفى ايضا من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى) تدل لما افادنا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من اول امره الى وقت النزول من فئسور النجم النظام ليستشهد بالخاس الموجود على المترقب للوعود فبرزت قلبه الشريفة وصدره الرحيم طعنا بينه ومرورا وانسراحا وحجورا ولذا فصلت الجملة والحزمة لانكار النفي وتقرير النفي على ابلغ وجه كانه قيل قد وجدك الخ ووجدته على ما قال الرضى بمعنى اصبته على صفة ويراد بالوجود فيه العلم بجازا بملاقاة الزوم وفي مقدرات الراغب لوجود اضرب ووجود بالخواس الظاهرة ووجود بالقوى الرابطة ووجود بالمقل وما نسب الى الله تعالى من لوجود فيعلم ان العلم المجرد اذ كان الله تعالى منزها عن الوصف بالخوارج والآلات وقد فسرهم بعضهم بالعلم وجعل مفعوله الاول الضمير ومفعوله الثاني يتبنا وبعضهم بالمصادفة وجعله متعديا لواحده يتيما حالاً وأنت تعلم ان المصادفة لا تصح في حق تعالى لانها ملاقة ما لم يكن في علمه سبحانه وتقديره جل شأنه فلا بد من التجوز بها عن تعلق علمه عز وجل بذلك واليه انتظام العبي عن أبيه قبل بلوغه والابواء ضم الشيء الى آخر يقال آوى اليه فلانا أى ضمه الى نفسه أى ألم يملك طفلا لا أبالك فضلك الى من قام بأمره روى أن عبد المطلب بعث ابنه عبد الله أبا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتارتمرا من يشرب فتوفي ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قد أنست عليه سنة أشهر فلما وضعت كان في حجره مع أمه فأنست وهو عليه الصلاة والسلام ابن ست سنين ولما بلغ عليه الصلاة والسلام ثمانى سنين مات جده فكفله عمه الشفيق الشفيق أبو طالب بوصية من أبيه عبد المطلب وأحسن تربيته صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشف مائة أمه عليه الصلاة والسلام وهو ابن ثمانى سنين فكفله عمه وكان شديد الاعتناء بأمره الى ان بمته الله تعالى وكان يرى منه صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره ما لم ير من صغير روى انه قال يوما لأخيه العباس ألا أخبرك عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما رأيت منه فقال بلى قال انى ضمت الى فكنت لا انفارقة ساعة من ليل ولا نهار ولم اتسن عليه أحدا حتى أنى كنت أنومه في فراشى فأمرته ابنة ان يخضع لسيابه وينام معى فرأيت الكراهية في وجهه وكره ان يخالفنى فقال يا عمه اصرف وجهك عنى حتى أخلع ثيابى انى لأحب ان تنظر الى جدى فتعجب من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بينى وبينه ثوب والله ما أدخاته في فراشى فذا هو في غاية العين وطيب الرائحة كأنه غمس في الملك فجدت لانظر الى جده فسا كنت أرى شيئا كثيرا ما كنت أقفده من فراشى فاذا كنت لا طلبة نادى ها أنا يا عم فارجع وكنت كثيرا ما أسمع من كلامه يعجبني وذلك عند ما مضى بعض الليل وكنا لا نسمى على الطعام والشراب ولا نحمد وكان يقول في أول الطعام بسم الله الواحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد فكنيت محب منه ولم أر منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان وهم يلعبون وهذا لعمري غيظ من غيظ

في المديح عن عمادة جده ثم أثر النجاة ساطع البرهان

وقيل المعنى ألم يجدك يتيماً أبوك المراضع فأولك من مرضعة تعرف عليك بأن رزقها بصحبتك الحبيب
والبركة حتى أحببتك وتكفلتك والاول هو الظاهر وقيل غير ذلك مما شمله بعد ان شاء الله تعالى ومن
بدع النفاخ على ما قال الزمخشري ان يتيماً من قولهم درة يتيمة والمعنى ألم يجدك واحداً في قريش عديم
الظفر فأولك والاولى عليه ان يقال ألم يجدك واحداً عديم الظفر في الخلقة لم يجدك مثلك صدف الا مكان
فأولك اليه وجعلك في حق اصطفاؤه وقرأ أبو الاسود ثأوى ثلاثياً يجوز أن يكون من أواء بمعنى آواء
وان يكون من أوى له أى رحمه ومصدره ايواية (١) وماوية وماوية وتحقيقه على ما قال الراغب أى رجح
اليه بقبليه ومنه قوله لا أوتى ولا كفران لله أية من وقوله تعالى (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) عطف
على ما يقتضيه الإنكار السابق كما أشير اليه أو على المضارع لأننى لم داخل في حكمه كأنه قيل أما وجدك يتيماً فأوى
ووجدك غافلاً عن الشرائع التي لا تهدي لها العقول كما في قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب وسبحانه ما لم تكن تعلم وعلى
كنت من قبله لمن الغافلين فهذا الى مناهجها في تضاعيف ما أوحى اليك من الكتاب المبين وعلمك ما لم تكن تعلم وعلى
هذا كما قال الواحدى أكثر المفسرين وهو اختيار الزجاج وروى سعيد بن المسيب أنه صلى الله تعالى عليه
وسلم سافر مع عمه أبى طالب الى الشام فبينما هو راكب ناقة ذات لبلة ظلماء وهو نائم جاءه ابليس فأخذ
بزعام الناقة ففصل به عن الطريق فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام فنفخ ابليس نفخة وقع منها بالحبيشة
ورده الى القافلة فأمر الآية إشارة الى ذلك على ما قيل وقيل إشارة الى ما روى عن ابن عباس من انه
صلى الله تعالى عليه وسلم ضل وهو صدير عن جده في شهاب مكة قرأه أبو جهل منصرفاً عن أغنامه فردده
لجده وهو متملق باستار الكعبة يتضرع الى الله تعالى في أن يرد اليه محمداً وذكر له أنه لما رآه أتاه الناقة
وأركبه من خلفه فابت أن تقوم فأركبه أمامه فقامت فكانت الناقة تقول بأحق هو الإمام فكيف يقوم
خلف المقتدى وفي إرجاعه عليه الصلاة والسلام الى أهله على يد أبى جهل وقد علم سبحانه منه انه فرعون
يشبه إرجاع موسى عليه السلام الى أمه على يد فرعون وقيل ضل عليه الصلاة والسلام مرة أخرى وطلبوه فلم
يجدوه فطاف عبد المطلب بالكعبة حياً وتضرع الى الله تعالى فسمعوا ما نادى بنادى من السماء جاءه من الناس لا تضرعوا
فان لمحمد رباً لا يخذله ولا يضعه وان محمداً بوادى تهامة عند شجرة السمى فسار عبد المطلب وورقة بن
نوفل فإذا الذى صلى الله تعالى عليه وسلم قائم تحت شجرة يلمس بالأغصان والأوراق وقيل أضلته مرضعته
حليمة عند باب مكة حين قطمته وجاءت به لترده على عبد المطلب فضالاً على هذه الروايات من ضل
في طريقه اذا سلك طريقاً غير موصلة لمقصده وضف من الآية على ذلك بان مثله بالنسبة الى ما تقدم لا بعد
من نعم الله تعالى على مثل نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يمتن سبحانه بها عليه وقيل الضال الشجرة
المتفردة في البلاد ليس حولها شجر والمراد أما وجدك وحده ليس معك أحد فهدى الناس اليك ولم يتركك
منفرداً وقال الجنييد قدس سره أى وجدك متعبيراً في بيان الكتاب المنزل عليك فهداك لبيانه وفيه قرب ما من
الاول وقال بعضهم وجدك غافلاً عن قدر نفسك فأعالمك على عظيم محلك وقيل وجدك ضالاً عن معنى بعض المودة
فدققت كاساً من شراب القرية والمودة فهداك به الى معرفته عز وجل وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه
كنت ضالاً عن محبتي لك في الازل فنشئت عليك بمعرفتي وهو قريب من سابقه وقال الحريرى أى وجدك متردداً
في غوامض معانى الحجة فهداك لها وهو أيضاً كذلك وكل ذلك مترجع صوفي ورأى أبو حيان في منامه ان
الكلام على حذف مضاف والمعنى ووجد رهضك ضالاً فهدى بك وهو كما ترى في يفتنك وقوله تعالى

(وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى) على نعت سابقه والعائل المفتقر من عائل يعيل عيالا وعبولا وميلا افتقر أى وجدك عديم المقنيات فأغناك بما حصل لك من ربح التجارة وذلك في سفره صلى الله تعالى عليه وسلم مع ميسرة الى الشام وبما وهبته لك خديجة رضى الله تعالى عنها من ائبل وكانت ذاهلا كثير فلما تزوجها عليه الصلاة والسلام وهبته جميعه له صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يقول قائل ما يتقل على سمعه الشريف عليه الصلاة والسلام ويحل أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وكان أيضا ذاهلا فأنى به كله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام ما تركت شيالك فقل تركت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل بما أفاء عليك من الغنائم وفيه ان المودة مكبة والغنائم إنما كانت بمد الهجرة وقيل المراد قنعت وأغنى قلبك فان غنى القلب هو الغنى وقد قيل من عدم القناعة لم ينفد المال غنى وقيل أغناك به عز وجل عما سواه وهذا المعنى بالافتقار اليه تعالى وفي الحديث اللهم أغنى بالافتقار إليك ولا تقهرنى بالاستغناء عنك وهذا ألم بعض الشعراء فقال .

ويجنى فقري إليك ولم يكن به ليحبنى لولا محبتك الفقر

وشاع حديث الفقر غسرى وحمل الفقر فيه على هذا المعنى وهو على ما قال ابن حجر باطل موضوع وأشد منه وضما وبطلانا ما ذكره بعض المتصوفة اذا تم الفقر فهو الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقد خاضوا في بيان المراد به بما لا يدفع بشاعته بل لا يقتضى استغناؤه وقيل عائلا أى ذا عيال من عيال يعول عيالا وكثر عياله ويحتمل المعنيين قول جرير

الله ترك في الكتاب قريضة من لابن السبيل ولا فقير للعائل

ولعل السامع فيه أظهر ورجح الاول في الآية قراءة ابن مسعود عديا وانه عليه الصلاة والسلام لم يكن ذاعيل في أول أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ الجاني عيالا كسيد يشد الياء المكسورة هذا وذكر عصام الدين في هذه الآيات انه يحتمل أن يراد باليقيم فاقد العلم فان الآباء ثلاثة من علمك ومن زوجك ومن ولدك وبنايه حمل الضلال على الضلال عن العلم وحمل العيال أى على نفسه عيالا بذات عيال على عيال الامة الطالبة منه معرفة مصالح الدين مع احتياجه الى المعرفة فأغناه الله تعالى بالوحي اليه عليه الصلاة والسلام ولا يخفى ما فيه وحذف المفعول في الافعال الثلاثة لظهور المراد مع رعاية الفواصل وقيل ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهذاك وبك وبك وأغناك وبك وبك وظاهر الفاء مع تلك الافعال نأبى ذاك وأطال الامام الكلام في الآيات وأتى فيها بثلاثين ولولا خشية الملل لذكرنا ما فيه (فأما اليقيم فلا تقهر)

اليقيم فلا تقهر) فلا تستدله كما قال ابن سلام وقريب منه قول مجاهد لا تخفروه وقال سفيان لا تظلمه بضيع ماله وفي معناه ما قيل لا تنبيه على ماله ولعل التقيد لمراعاة الخائب والاولى حل القهر على انقلبته والتذليل معاني يراد به التسلط بما يؤذى أو باستعمال الماشرك في منييه على القول بجوازه وفي مفردات الراغب القهر الطلبة والتذليل مما يستعمل في كل واحد منهما وقرأ ابن مسعود والشعبي وابراهيم التيمي فلا تكبر بالسكاف بدل الغاف ومعناه على ما في البحر فلا تقهر وفي تهذيب الأزهري الكهر القهر والكهر عبوس الوجه والكهر الشتم واختار بعضهم هنا أوسطها فالمعنى فلا تمس فروجه وهو نهي عن الشتم والقهر على ما سمعت من معناه من باب الاولى وإيما كان في الآية دلالة على الاعتناء بشأن اليقيم وعن ابن مسعود مرفوعا من مسيح على رأس يقيم كان له بكل شجرة تمر عليها يده نور يوم القيامة وعن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا أيضا ان اليقيم اذا بكى اهتز لبيكاه عرش الرحمن فقول الله تعالى لا تأكله يأسا لتكفى من ابكى هذا انبيم

الذي غيب أبوه في التراب فيقول الملائكة أنت أعلم فيقول الله تعالى بأملاكك أي أشهدكم أن علي لم أسكنه
 وارضاه أن أرضيه يوم القيامة فكان عمر رضي الله تعالى عنه إذا رأى يدياً مسح رأسه وأعطاه شيئاً ولم
 يمسح في كيفية مسح شيء والرواية عن ابن عباس في ذلك قد قيل فيها ما قبل وروى عنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم أنه قال أنا وكافل اليتيم كهاتين إذا اتقى الله عز وجل وأشار بالسبابة والوسطى إلى غير ذلك من
 الاخبار (وأما السائل فلا تنهر) أي فلا تزجره ولكن تفضل عليه بشيء أورده بقول
 جميل وأريد به عند جمع السائل المستجدي الطالب لشيء من الدنيا وتدل الآية على الاعتناء بشأنه أيضاً
 وعن إبراهيم ابن آدم نعم القوم السؤال يحملون زادنا إلى الآخرة وعن إبراهيم النخعي السائل يريد
 الآخرة يحيى إلى باب أحدهم فيقول أئمتون إلى أهليكم بشيء وشاع حديث للسائل حق وإن جاء على
 فرس وقد قال فيه الامام أحمد كما في تمييز الطيب من الحديث لا أصل له وأخرجه أبو داود عن الحسين
 ابن علي رضي الله تعالى عنهما موقوفاً وسكت عنه وقال العراقي سنده جيد وثبه غيره وقال ابن عبد البر
 أنه ليس بالقوي وعول كثير على مقال الامام أحمد وفي معناه احتمال أن كل منهما يؤخذ بالاحتياط بأسر السائل
 وروى من طرق عن عائشة وغيره أن الصدوق السائل ما أفزع من رده وهو أيضاً على مقال ابن المديني لا أصل له
 وقال ابن عبد البر جميع أسانيدهم ليست بالقوية نعم أخرجه البخاري في الكبير عن أبي أمامة مرفوعاً بقرينه وهو
 لو أن المسكين يكذبون ما أفزع من ردهم ولم أفزع علي من تعبه ثم انتهى على المنه على ما قالوا ذلك لم يلحق في السؤال لأن
 ألح ولم ينفع الرد للذين فلا بأس بالزجر وقال أبو الدرداء والحسن وسفيان وغيرهم المراد بالسائل هنا السائل
 عن العلم والدين لا سائل المال ونزل انتهى عن زجره على القول الأول يعلم بالأولى ويشهد للأولوية أنه
 أنه لا وعيد على ترك إعطائه للمستجدي لمن يجسد ما يستجديه بخلاف ترك جواب سائل العلم لمن يعلم ففى
 الحديث من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار وسيأتي إن شاء الله تعالى ما قبل من أن الظاهر
 الثاني من القولين (وأما ينعمه ربك فحدث) فإن التحدث بها شكرها كما قال عمر بن عبد العزيز والحسن
 وقتادة والنضيل بن عياض وأخرج البخاري في الأدب وأبو داود والترمذي وحسنه وأبو يعلى وابن حبان
 والبيهقي والضياء عن جابر بن عبد الله مرفوعاً من أعطى عطاء فوجد فليجزه فإن لم يجد فليشبهه فإن أتى
 به فقد شكره ومن كتمه فقد كفره ومن نحلى بما لم يعط كان كلابس ثوب زور ولذا استحب بعض السلف
 التحدث بما عساه من الخير إذا لم ير به الرباء والافتخار وعلم الافتدائه بل بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم حل الآية
 على ذلك أخرج ابن أبي حاتم عن مقسم قال لقيت الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وأرضاهما فقلت
 أخبرني عن قول الله تعالى (وأما ينعمه ربك فحدث) فقال الرجل المؤمن يعمل عملاً صالحاً فيخبر به أهل
 بيته وأخرج ابن أبي حاتم عن رضي الله تعالى عنه أنه قال إذا أصبت خيراً فحدث أخوانك والظاهر أن
 المراد بالنعمة ما أفاضه الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من فنون النعم التي من جلتها ما تقدم
 وأخرج ابن النذر وغيره عن مجاهد تفسيرها بالنبوة ورواه عنه أيضاً تفسيرها بالقرآن ووافقه في الأول
 محمد بن اسحق وفي الثاني السكبي وعليهما المراد بالتحديث التبليغ ولا يخفى أن كلا التفسيرين غير مناسب
 لما قبل وهذه الجملة الثلاث مرتبة على ما قبلها فقبل على ألف والنشر المشوش وحاصل المعنى أنك كنت
 يشياً وضالاً وعائلاً فأذكرك وهذاك وإغناك فهما يمكن من شيء فلا تنس نعمة الله تعالى عليك في هذه
 الثلاث واقتد بالله تعالى فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتيم والفقر وقوله تعالى
 (وأما ينعمه ربك فحدث) ضالاً فهدى لعمومه وشموله لهدايته عليه الصلاة والسلام من

الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك من النعم ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه عز وجل فأنه سبحانه وتعالى غنى عن العاذلين وقيل لتقديم التولية على التحلية أو للترقي أو لمراعاة الفواصل ونظر في كل ذلك وقال الطيبي الظاهر أن المراد بالسائل طالب العلم لا المستجد وعليه لا مانع من كون الفصل على الترتيب فيقبل أنه تعالى ذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم على وفق الترتيب الخارجى بأن يراد بهديته عليه الصلاة والسلام ما يعم توفيقه لا ينظر الصحيح في حياته فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم موفقا لذلك ولذا لم يبد عليه الصلاة والسلام منها أو يراد بانغائه ما كان بعد البعثة ثم فصل سبحانه على ذلك الترتيب فجعل عدم قهر اليتيم في مقابلة إخوانه تعالى له عليه الصلاة والسلام في بنه وعدم زجر السائل طالب العلم والتعلم منه في مقابلة هدايته له والتحدث بالنعمة في مقابلة العنى وإن كانت النعمة شاملة له وتغيره وآثر سبحانه فحدث على غير قيل ليكون ذكر النعمة منه عليه الصلاة والسلام حديثا لا يفسده ويوجد ساعة غيب ساعة والله تعالى أعلم ونبد التكبير عند خاتمة هذه السورة الكريمة وكذا ما مدحا إلى آخر القرآن العظيم فقد أخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب من طريق أبى الحسن البزى المقرئ قال سمعت عكرمة بن سليمان يقول قرأت على اسماعيل بن قسطنطين فامسا باغت والضجى قال كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم فأتى قرأت على عبد الله بن كثير فلما باغت والضجى قال كبر حتى تختم وأخبره عبد الله ابن كثير أنه قرأ على مجاهد فأمره بذلك وأخبره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمره بذلك وأخبره أن أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه أمره بذلك وأخبره أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمره بذلك وكان ذلك منه عليه الصلاة والسلام فرحا بنزول الوحي بعد أخيره وبعثه حتى قيل ما قيل هذا وعلى ذلك عمل الناس اليوم والحمد لله رب العالمين

سورة ألم تشرح

وتسمى سورة التشرح وهي كاردى عن ابن الزبير وعائشة مكية وأخرج ذلك ابن الضريس والنحاس والبيهقي وابن مردويه عن ابن عباس وفي رواية عنه زيادة ترأت بعد الضجى وزعم البغاسى أنها غده مدينة وفي حديث طاووس أخرجه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما هو ظاهر في أن قوله تعالى فيها فن مع المسر يسرا أن مع المسر يسرا نزل بالمدينة لكن في صحة الحديث توقف وآياهمان بالانفاق وهي شديدة الاتصال بسورة الضجى حتى أنه روى عن طاووس وعمر بن عبد العزيز أنها كانا يقولان ها سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما باسم الله الرحمن الرحيم وعلى ذلك الشيعة كما حكاه الطائفة منهم قال الامام والذى دعا إلى ذلك هو أن قوله تعالى ألم تشرح كما حلق على قوله تعالى ألم يبعثك نبيا وليس كذلك لأن الاول كان عند اعتصام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من ابداء الكفرة وكانت الحالة حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضى أن يكون حال النزول مشرح لتصدر طيب القلب فأتى يجتمعان وفيه نظر والحق أن مدار مثل تلك الرواية لا الداراية والذوات كونها سورتين والفضل بينهما بالاسمعة لغيرها متصلا منى جدا ويبدل عليه ما في حديث الاسراء الذى أخرجه ابن أبى حاتم أن الله تعالى قال له عليه الصلاة والسلام يا محمد ألم أجعلك نبيا فآيت وضالا فهديت وعذلت فاعانت وشرحت لك صدرك وحماطت عنك وزرك ورفعت لك ذكرك فلا أذكر إلا ذكرت معي الحديث

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) التشرح في الاصل الفصح والتوسعة وشاع استعماله

الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وقال لقد سألت أبا هريرة أنى لنى صهره ابن عشرين سنة وأشهر اذا يكلم فوق رأسى واذا رجل يقول لرجل أهو هو فاستقبلانى بوجوه لم أرها بخلق قط وأرواح لم أجدها من خلق قط وثياب لم أجدها على أحد قط فأقبلا الى عشرين حتى اذا دنيا أخذ كل واحد منهما بهضدى لا أحد لا أحدهما مسأ فقال أحدهما لصاحبه افلق صدره فهوى أحدهما الى صدرى ففلقه فيما أرى بالدم ولا وجم فقال له أخرج النمل والحسد فأخرج شيئا كهية الدقة ثم نبذها فقال له أدخل الرأفة والرحمة فاذا مثل الذى أخرج شبه الفضة ثم حزاها برجلي اليمنى وقال اغدوا سلم فرجعت أغدوا بها رأفة على الصغير ورحمة على الكبير والذى رأيت فى شرح المهزبة لابن حجر المكي رواية هذا الخبر بلفظ آخر وفيه أنى لنى صهره واسمه ابن عشر حجج اذا أتى رجلين فوق رأسى يقول أحدهما لصاحبه أهو هو الى آخر ما فيه فيكون الشق عليه قبل البلوغ أيضاً والله تعالى أعلم ثم انه على الروایتين ليس فصاعلى نبي وقوع شق قبله لجواز أن يكون الذى استشعر منه النبوة هو هذا لا ما قبله ووقع له عليه الصلاة والسلام أيضا عند محي جبريل عليه السلام بالوحي فى عام حرمه ومن روى ذلك العياشى والحريث فى مستدرهم وكذا أبو نعيم وألفه أن جبريل وميكائيل عليهما السلام شقا صدره وغسلاه ثم قال اقرأ باسم ربك الآيات ووقع أيضا مرة أخرى تواترت بها الروايات خلافا لمن أنكره الباقية الاسراء به صلى الله تعالى عليه وسلم روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن قتادة قال حدثنا أنس بن مالك عن مالك بن سمصة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا أنا عند البيت بين السائم واليقظان فأتيت بطست من ذهب فبها ماء زمزم فتدحرج صدرى الى كذا وكذا قال قتادة قلت بينى لأنس ما تنى قال الى أسفل بطيى قال فأتى بخرج ففعل بهاء زمزم ثم أعيد مكانه ثم حتى أيمان وحكمة ثم أتى بدابة دون البقل وفوق الخمار البراق فانطلقت مع جبريل عليه السلام حتى أتينا السماء الدنيا الحديث وطمن القاضى عيد الجبار فى ذلك بما حاصله انه يلزم على وقوعه فى الصدر وقبل النبوة تقدم المجزأة على النبوة وهو لا يجوز ووقوعه بعد النبوة وأن لم يلزم عليه ما ذكر الا أن ما ذكر معه من حديث النسل وادخال الرأفة والرحمة وحشو الايمان والحكمة يرد عليه ان النسل مما لا أثر له فى التكامل الروحاني وانما هو لازالة أمر جسماني وانه لا يصح ادخال ما ذكر وحشوه فأما هو نوى بخلافه الله تعالى فى القلب وليس بشئ فان تقدم الحاروق على النبوة جائز عندنا ونسبها ارهاصا والاختيار كثيرة فى وقوعه له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة والسبل بالماء كان لازالة أمر جسماني ولا يبعد أن يكون ازالته وغسل الخلل بماء مخصوص كما زمزم على ما صح فى بعض الروايات ولذا قال الباقين انه أفضل من ماء لكونه موجبا لتبديل المزاج وهو مما دخل فى التكامل الروحاني ولذا يامر المشايخ السالكين اديهم بالرياضة التى يحصل بها تبديل المزاج ويرشد الى ذلك تغير أحوال النفس وإصلاحها صبا وكهولة وشيخوخة والمراد من ادخال الرأفة وحشو الايمان مثلا ادخال ما به يحصل كمال ذلك وكثيرا ما يسمى السبب باسم السبب مجازا ويحصل أن يكون على حقيقته وتنجسم المعانى جائز وقال الثعالفى بن أمى جرة كما فى المواهب اللدنية للسفلى ما حاصله ان ما دل كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهرية وجسميته من أعيان المخلوقات التى ليس للحواس الى ادراكها سبيل هو كما دل عليه كلامه عليه الصلاة والسلام فى نفس الامر وان الحكم من التكلم أو نحوه عليها بالمرضية انما هو باعتبار ما ظهر له بعقله وللعقل حد يقف عنده والحقيقة فى الحقيقة ما دل عليه خبر الشارع المؤيد بالوحي الالهى والتور القدس المخلق بهجناحيهما فى جو الحقائق الى حيث لا يسمع لتعقيد العقل وتدنة ولا المرواة عنه غشاة فالايان والحكمة ونحوهما مما دل عليه كلام النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهريتها جواهر محسوسة لامعان وإن حسبها من حسبها كذلك انتهى
والامر فيه اعتقاداً وانكاراً البك ولا ألزمت الاعتقاد فأريد أن أشق عليك وقال بعض الاجلة لعل
ذلك من باب التمثيل اذ تمثيل المعاني قد وقع كثيراً كما مثل له عليه الصلاة والسلام الجنة والنار في عرش
حاتم مسجد الشريف وفأذنته كشف المعنوي بالمحسوس وهو ميل الى عدم الوقوع حقيقة وقد قال غير
واحد جميع ما ورد من الشق واخراج القلب وغيرهما يجب الايمان به وإن كان خارقاً للمادة ولا يجوز
تأويله لصالحية القدرة له ومن زعم ذلك وقع في هوة المنزلة في تأويلهم نصوص سؤال المؤمنين وعذاب
القبر ووزن الاعمال والصراط وغير ذلك بالتشبيه وأما حكمة ذلك مع امكان ايجاد ما ترتب عليه بدونه
فقد اطلوا الكلام في بيانه في موضعه نعم حمل الصرح في الآية على ذلك الشق ضيق عند المحققين
والتصير عن نبوت الصرح بالاستفهام الانكارى عن انتفائه للايدان بأن نبوته من الظهور بحيث لا يقدر
أحد ان يجيب عنه بغيره واسناد الفعل الى ضمير العظمة للايدان بعظمته وجلالة قدره وزيادة الجار
والجور مع توسيطه بين الفعل ومفعوله للايدان من أول الامر بأن الشرح من منافع عليه
الصلاة والسلام ومصلحه مسارعة الى ادخال المسرة في قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وتشويقاً
له عليه الصلاة والسلام الى ما يصبه ليتمكن عنده وقتورده فضل تمكن وقرأ أبو جعفر المتصور المشرح
بفتح الحاء وخرجه ابن عطية وجاعة على أن الاصل ألم نشرحن بنون التأكيده الخفيفة فأبدل من النون الفا
ثم حذفها تخفيفاً كما في قوله

اضرب عنك الهموم طارقها * ضربك بالسيف قونس الفرس

ولا يخفى ان الحذف هنا حذف مما في البيت لان ذلك في الامر وهذا في الشيء ولهذا روى ابن جني في المتنى عن
أبي عبيد الله غير جائز اصلاً فنون التوكيد أشبه شيء به الاسهاب والاطناب لا الايجاز والاختصار والبيت يقال
انه مصنوع والاولى في التمثيل ما انشد أبو زيد في نوادره

من أي يومى من الموت افر * يوم لم يقدر ام يوم قدر

وقال غيره واحداً لعل ابا جعفرين الحاء واشبهها في مخرجها فظن السامع انه فتحها وفي البحر ان لهذه القراءة تخریجاً
أحسن مما ذكر وهو ان الفتح على لغة بعض العرب من النصب لم فقد حكى النحوي في نوادره أن منهم
من ينصب بها ويجزم بلن عكس المروف عند الناس وعلى ذلك قول عائشة بنت الاعجم تمدح المختار بن ابي عبيد
في كل ما هم أمضى رأيه قسداً * ولم يشاور في الامر الذي فعلا

وخرجه بعضهم على ان الفتح لمخاورة ما بسدها كالسكر في قراءة الحمد لله بالجزم وهو لا بشان في بيت
عائشة وينتهي فيما عساه مما مر وقوله تعالى (وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ) عطفت على ما أشير
اليه من مدلول الجملة السابقة كانه قبل قد شرحت لك صدرك ووضنا الح وعنتك متعلق بوضنا وتقدمه
على المفعول الصريح لما مر من القصد الى تمجيد المسرة والتشويق الى المؤخر ولما ان في وصفه نوع
طول فتأخير الجار والجور عنه محل يتجاوب اطراف النظم الكريم والوزر الحمل الثقيل أى وحملنا عنك
حملك الثقيل (الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ) أى حملة على النقيض وهو صوت الانتفاض والانفكاك أعنى
الصبر ولا يختص بصوت المحمل والرجال بل يضاف الى المفصل فيقال نقيض المفصل ويراد صوتها
فتنقض الظهر ما يسمع من مفصله من الصوت لقل الحمل وعليه قول عباس بن مرداس

وأنقض ظهري ما تطويت منهم * وكسنت عليهم مشقفاً منحننا

واستناد الانقراض للجمال - استناد السبب الخامل مجازاً والمراد بالحق المانقش هنا ما سدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعث مما يشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم تذكره لكونه في نظر العالي دون ما هو عليه عليه الصلاة والسلام بعد أو غفاته عن الشرائع وأحوالها لا يدرك إلا بالوحي مع تطلعه صلى الله تعالى عليه وسلم له أو حوته عليه الصلاة والسلام في بعض الأمور كإدائه حق الرسالة أو الوحي ونافيه فقد كان ينقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في إبداء أمره جوداً أو ما كان يرى صلى الله تعالى عليه وسلم من ضلال قومه مع المعجز عن إرشادهم لعدم طاعتهم له وإخفاهم للحق أو ما كان يرى من تمديهم في إيذائه عليه الصلاة والسلام أو حبه عليه الصلاة والسلام من وفاة أبي طالب وخديجة بنته على نزول السورة بعد وفاتها ويراد بوضعه على الأول منفرد به وعلى الثاني إزالة غفاته عليه الصلاة والسلام عنه بتطهيره بإمام الوحي ونحوه وعلى الثالث إزالة ما يؤدي للجزرة وعلى الرابع تفسيره له صلى الله تعالى عليه وسلم بتدبره واعتياده أن يعلى الخامس توفيق بعضهم للإسلام تكمة وعمر وغيرها وعلى السادس تقويته صلى الله تعالى عليه وسلم على التحمل وعلى السابع إزالة ذلك رفته إلى السماء حتى فيه كل ملك وحياه وفوزه بمشاهدة محبوبه الأعظم ومولاه عز وجل وأيامه كان في الكلام استمارة تمهيلية والموضع ترشيح لها وليس فيه دليل لنافي الصفة كما لا يخفى واختار أبو حيان كون وضع الوزر كناية عن عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذنوب وتطهيره من الأدناس عبر عن ذلك بالموضع على سبيل المبالغة في انهائه ذلك كما يقول الله عز وجل رفعت عنك مشقة الزيادة لمن لم يصبر منه زيارة على طريق المبالغة في انتفاء الزيادة منه له والتخيل عليه بحاله على ما قيل وقيل المراد وزير أمته وأما أضيف إليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا اهتمامه بشأته وتفكره في أمره والمراد بوضعه رفع غائلته في الدنيا من العذاب الماحل ما دام صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم وما داموا يستغفرون فقد قال سبحانه وما كان الله ليهنهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ولا يخفى بعد هذا الوجه وقرأ أنس وحطاطا وحلقا مكان وضعتنا وقرأ ابن مسعود وحلقا عنك وفرق (وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ) بالنسبة وغيرها وأي رفع مثل أن قرن اسمه عليه الصلاة والسلام باسمه عز وجل في كلتي الشهادة وجعل طاعته طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم في ملائكته وأسر المؤمنين بالصلاة عليه وخاطبه باللقاب كيا أيها الممثر يا أيها المزمحل يا أيها النبي يا أيها الرسول وذكره سبحانه في كتب الأولين وأخذ على الأنبياء عليهم السلام وأمرهم أن يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم وروى عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب والضحاك والحسن وغيرهم أنهم قالوا في ذلك لا أذكر إلا ذكرت معي وفيه حديث سرفوع أخ جابو يس وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أتاني جبريل عليه السلام فقال إن ربك يقول أتندري كيف رفعت ذكرك قلت الله تعالى أعلم قال إذا ذكرت ذكرت معي وكان ذلك من الإقتصار على ما هو أعظم قدراً من أفراد رفع الذكر ويشير إلى عظم قدره قول حسان

أعسر عليه للنبوة خاتم • من الله مشهود بلوح وبشود

ووضع الإله اسم النبي إلى اسمه • إذا قال في الحسن للمؤذن أشود

ولا يخفى لعطف ذكره الرفع بعد الموضع والكلام في المعطف وزيادة ذلك كالذي سلف والهاء في قوله عز وجل (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) على ما في الكشف وصححه والكلام وعدله صلى الله تعالى عليه وسلم مدفوق للذميلة والتفيس قال كان المشركون يسبون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

والمؤمنين بالمعسر والضيفة حتى سبق الى ذهنه الشرف عليه الصلاة والسلام اثم رغبوا عن الاسلام لاقتنار أهله واحتقارهم فذكره سبحانه ما أنعم به عليه من جلائل النعم ثم قال تعالى شأنه ان مع السر يسراً كانه قال سبحانه خذوا ما حذركم فلا تياس من فضل الله تعالى فان مع السر الذي أتم فيه يسراً وهو ظاهر في ان آل في السر للعهد وأما التنوين في يسراً فلأنه يحتمل كونه قيل ان مع السر يسراً عظيماً وأى يسراً والمراد به ما ليس لهم من الفتح في أيام رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسام أو سر الدنيا مطلقاً وقوله تعالى (إن مع العسر يسراً) يحتمل أن يكون تكريراً للجملة السابقة لغير مناساتها وفي النفوس وتذكيراً في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل أن يكون وعداً مستأنفاً وال والتنوين على ما سبق يدلان المراد باليسر هنا ما ليس لهم في أيام الخلفاء أو يسر الآخرة واحتمال الاستئناف هو الرابع لما علم من فضل التأسيس على التأكييد كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين وأولها وإقام كما تقدم مقام التولية والتنفيس والاستئناف نحوي ونجده عن الواو أكثر من ان يحصى ولا يحتاج الى بيان نكتة لانه الأصل وقال عصام الدين لا يريد ان تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فإنه من البدائع وتنبه بحسب ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمعت من المراد باليسر تعريفه الا انه أوتر التكرير للتفخيم وقد يقال ان فائدته ان ظهور في التأسيس لان التكررة المعادة ظاهرها التناير والاشمار بالفرق بين السر واليسر ويظهر مما ذكر وجه ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن بن علي بن خزيمة عن رسول الله عليه الصلاة والسلام فرحاً مسروراً وهو يضحك ويقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسراً ان مع السر يسراً وإفاد بعض الأجلة انه الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم يشير كل عسر فالقاء قيل سببية ودخات على السبب وان تعارف دخولها على السبب لتسبب ذكره عن ذكره فان ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر وال في العسر الاستعراق فيدخل فيه سبب النزول والتنوين في يسراً على ما سبق كانه قيل فلذا لك كذا وكذا لان مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقش للظاهر والقول يسراً عظيماً كذا لشرح والوضع ورفع الذكر فلا تياس من روح الله تعالى اذا عراك ما يملك وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قيل تعريض الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئى على الكل وذلك كما تقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها تنحرك الفك الأسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك فتدبر وفي الجملة التأسيسية الاحتمالان السابقان والاستئناف أيضاً هو الرابع لما تقدم وعلى اتحاد السر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجملة ان مع كل عسر يسرين عظيمين والظاهر ان المراد بذينك اليسرين يسر دنيوى ويسر اخروى وقيل الظاهر ان الجملة الثانية تكرير للاولى وتأكيداً لها فاليسر فيها عين اليسر في الاولى كما ان السر كذلك والكلام ظاهر قولك ان مع الفارس ربحاً ان مع الفارس ربحاً وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح وان يغلب عسر يسرين ليس نصاً في المحل على الاستئناف إذ يصح على التأكيد أيضاً بان يكون مبني على كون التنوين في يسراً للتفخيم لحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة ويشهد لذلك انه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع انه جاء عنه أيضاً لن يغلب عسر يسرين وقيل يمكن أن يحمل الخبر على انه لن يغلب فرد من أفراد السر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى والمشهور على جميع الأوجه انه شبه التقارب بالتقارب فاستبر لفظ مع لئني بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر السر وانصالة به واستشكل أمر الاستعراق بان من السر ما لا يعقبه يسر دنيوى كالنقر والمرض الدائمين الى الموت ولا أراك ترضى القول بان الموت يسر دنيوى وان من السر

مالا يقبه يسر أخرى أيضا كسر الكافر والجواب بان الحكم بالنسبة للمؤمنين كما يقتضيه مقام التولية والتفويض وبشر به مارواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم قال كتب أبو عبيدة الى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يذكر له جوعا من الروم وما يتخوف منهم فكتب اليه عمر رضي الله تعالى عنه أمامد فانه مهما ينزل بعبء مؤمن شدة يجعل الله تعالى بعده فرجا وإن يطلب عسر يسرين لا يحسم الاشكال اذ يبقى معه ان من عسر المؤمن مالا يقبه يسر دينوي كما هو ظاهر بل منه مالا يقبه يسر أخرى أيضا وذلك كسر المؤمن الجازع فانه لا يناب عليه في الآخرة والظاهر من اليسر الأخرى هو الثواب فيها على ذلك العسر وإرادة المؤمن الصابر يبقى معها ان من عسره أيضا مالا يقبه اليسر الديني وأجاب بعض على وجه التأكيد بان الاستغراق في ويكتفى فيه ان العسر في الغالب يقبه يسر وعلى وجه التاميس بهذا مع كون الحكم بالنسبة للمؤمن الصابر وآخر بان الحكم مشروط بمشيئته تعالى وأن لم تذكر قيل وبشر بذلك ما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في الآية قال ذكر لنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشر بهذه الآية أصحابه فقال عليه الصلاة والسلام ان يغلب عسر ان شاء الله تعالى يسرين ويغلب من كلام بعض الأفاضل انه يجوز على وجه التأكيدي أن يكون مع على ظاهرها والتدوين في يسر النوعية ولا اشكال في الاستغراق اذ لا يخلو المراد في حال العسر عن نوع من اليسر وأقله دفع ما هو أعظم مما أصابه عنه ويجوز أن يكون التدوين للتفخيم أيضا ويكون اليسر العظيم المقارن للعسر هو دفع ذلك الأعظم وما من عسر الا وعند الله تعالى أعظم منه وأعظم وانه لا يابى ذلك لن يغلب عسر يسرين اما لان المعنى لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر سرين في مقام التولية أو لان الآية أفادت ان مع العسر يسرا وقد علم ان بعده آخر على ما جرت به العادة الغالبة أو فهم من قوله تعالى يجعل الله بعده عسر يسرا ان كان نزوله متقدما وذكر بعضهم ان الآية على حقيقة عند الخاصة على معنى ان كل ما فعل المحبوب محبوب كما يشير اليه قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره وتذيقكم عذب لذي وجوركم **ع** على بما يقتضيه المولى لكم عدل

وقول الآخر برجا ثم أرتوهرج... ر... دجاي منت است

كذناوك جفنا... ت... وكر خنجر... ستم

وتسمية ذلك عسرا لانه في نفسه وعند العامة كذلك لا بالنسبة الى من أصابه من المؤمنين المستغنيين لهو الكل كما ترى ثم انه بعد إرادة التولية الحقيقية ما أخرجه الزاوي وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط والحاكم والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وحياه حجير فقال عليه الصلاة والسلام لو جاء العسر فدخل هذا الحجر لجاء اليسر حتى يدخل عليه فيخرجه فارتل الله تعالى ان مع العسر يسرا الخ وافظ الطبراني وتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان مع العسر يسرا وإرادة العهد سلم من القيل والقال وكان من اختاره اختاره لذلك مع الاستئناس له بسبب النزول لكن الذي يقتضيه الظاهر ومقامها الخطابية الاستغراق فاذا قيل به فلا بد من التقييد بكون من أصابه السرواقتا بالله تعالى حسن الرجاء به عز وجل منقطعا اليه سبحانه أو بنحو ذلك من القبول فتدبر والله تعالى ليس اسكل ما ينسر وقرأ ابن وثاب وأبو جعفر وعيسى العسر ويسرا في الموضعين بقسم السين **ف** فاذا فرغت **ع** أي من عبادة كتيليع الوحي **فانصب** فانصب في عبادة أخرى شكرا لما عتدنا عليك من النعم السالفة ووعدناك من الآلاء الآتية فانه عز وجل لما عتد عليه ما عتد ووعده صلى الله تعالى عليه وسلم بما وعد به على الشكر والاجتهاد في العبادة وإن لا يخل وقتنا من أوقانه منها فاذا فرغ من

عبادة أتبعها بأخرى (وإلى ربك) وحده (فارغب) فاحرص بالسؤال ولا تسأل غيره تعالى فانه القادر على الاسفاف لا غيره عز وجل وأخرج ابن جرير وغيره من طرق عن ابن عباس انه قال أى اذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء وروى نحوه عن الضحاك وقتادة وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أى اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وعن الحسن أى اذا فرغت من الفزو فاجتهد في العبادة وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم نحوه وأخرج ابن نصر وجماعة عن مجاهد أى اذا فرغت من أسباب نفسك وفي لفظ من ذنبك فصل وفي رواية أخرى عنه نحوه ما روى عن ابن عباس والانصب جل الآية على ما تقدم وأما قول ابن عباس ومن معه فهو تخصيص لبعض العبادات فراغا وشغلا لا مثالا لا أن اللفظ خاص وهو الاظهر وكذا يقال فيما روى عن ابن مسعود وما لأن الصلاة أم العبادات البدنية والعطائية العبادة فهمها وقول الحسن فيه ما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رجسا من الجهاد الاسمر الى الجهاد الاكبر وهو قريب الا أنه قيل عليه أن السورة مكية والامر بالجهاد بمد الطجرة ولله يقول بمدنيها أو مدنية هذه الآية أو انها مما تأخر حكمه عن نزوله كآيات أخر وقول مجاهد نظر فيه الى ان الفراغ أكثر ما يستعمل في الخلو عن الاشغال الدنيوية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغتتم فراغك قبل شغلك وهو أضيق الاقوال لعمدة عما يقتضيه السياق وتؤذن به الفاء وقال عصام الدين لاسب ان يراد فاذا فرغت من يسر فانصب بعسر آخر طلبا لليسر فاذا كنت كذلك فكذلك راعا الى ذلك بمعنى لا تتحمل عسر الدنيا طمعا في يسر فيها بل تحمل عسر طلب الرب وقربه جل شأنه لليسر انتهى ولم يرد أنه خلاف ما يفهم من لا سقم في ذهنه من اللفظ. وأشهرت الآية بأن اللائق بحال العبد أن يستغرق أوقاته بالعبادة أو بأن يفرغ الى العبادة بعد أن يفرغ من أمور دنياه على ما سمعت من قول مجاهد فيها وذكروا ان قوموا الرجل فارغان غير شغل أو اشتغاله بما لا ينه في دينه أو دنياه من سعة الرأي وسعة العقل واستيلاء الفطنة وعن عمر رضي الله تعالى عنه اني لا اكره ان أرى أحدا فارغا سبلا لا في عمل دنياه ولا في عمل آخرته وروى أن شريكاً من برجلين يصطراغان فقال ما هذا أمر الفارغ وقرأ أبو السجاء فرغت بكسر الراء وهي لغة قال الزمخشري ليست بفصيحة وقرأ قوم فانصب بشد الراء مفتوحة من الانصباب والمراد فتوجه الى عبادة أخرى هل التوجه ونسب الى بعض الامامية انه قرأ فانصب بكسر الصاد فقبل أى فاذا فرغت من النبوة فانصب عليك للامامة وليس في الآية دليل على خصوصية المفعول فلما سئ ان يقدره أبا بكر رضي الله تعالى عنه فان احتج الامامي بما وقع في غدير خم منسج السني دلالة على ما ثبت عنده على النصب وصحته على ما يرويه الامامي واحتج بالقدرة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروا أبا بكر فليصل بالناس وقال انه أوفق باذا فرغت لما انه صدر منه عليه الصلاة والسلام في مرض وفاته قيل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ما كان في التدبير فانه لا يظهر ان زمانه زمان فراغ من النبوة ظهور كون زمان الامر كذلك وان رجع وقال المراد فاذا فرغت من الحج فانصب عليك أمر مكية السورة مع ما لا يخفى وقال في الكشف لو صح ذلك لمارضى لصح للناس ان يقرأ هكذا ويجعله أمرا بالنصب الذي هو بفض على كرم الله تعالى وجهه وعملاته وفيه نظر ومن الناس من قد المفعول خليفة والامرفيه حين وقال ابن عطية ان هذه القراءة شاذة ضيقة المعنى لم تثبت عن عالم وقرأ زيد بن علي وابن أبي عمير فرغب أمر من رغب بشد العين أى فرغب الناس الى طلب ما عنده عز وجل.

سورة والتين

ويقال لها سورة التين بلا واو مكبة في قول الجمهور وعن قتادة انها من ذرية وكذا عن ابن عباس على ما في البحر ومجمع البيان برواية المعدل وأخرج عنه ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي ما يوافق قول الجمهور ويؤيده اشارة الحضور في قوله تعالى وهذا البلد الامين فان المراد به مكة باجماع المفسرين فيما نعلم وآياتها ثمان آيات في قولهم جميعا ولما ذكر سبحانه في السورة السابقة حل أكل انواع الانسانى بالاتفاق بل أكل خلق الله عز وجل على الاخلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل في هذه السورة حل النوع وما ينتهى اليه أمره وما أعد سبحانه لمن آمن منه بذلك الفرد الاكل وغفر هذا النوع المفضل صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم فقال عز قائلنا **(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ)** أفسام بيفاع مباركة شريفة على ما ذهب اليه كثير فلما البلد الامين فسك حمله الله تعالى بلا خلاف وجاء في حديث مرفوع وهو مكات البيت الذي هو همدى فلما لمين ومولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودمته والامين فبعل اما بمعنى فاعل أى الامن من أمن الرجل بضم الميم ثمانية فزو أمين وجاء أمانت أيضا كما جاء كرم وصكرام ولم يسمع آمن اسم فاعل وسمع على معنى التمسك كما في قوله تعالى حرما آمنا بمعنى ذى أمن وأمانته أنه يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤمن عليه فقرنه تشبيهه بالرجل الامين واما بمعنى مفعول أى المؤمنون من آمنه أى لم يخف ونسبته الى التين مجازية والمؤمنون حقيقة الناس أى لا يخاف غوائلهم فيه أو التكلام على الخلف والابصار أى المؤمنون فيه من المؤمنين واقحام اسم الاشارة للتعظيم وأما طور سينين فالجبل الذي كلم الله تعالى شأنه موسى عليه السلام عليه ويقال له طور سيناء بكسر السين والمد وفتحها والمد وقد قرأ بالاول هنادل سينين عمر بن الخطاب وعبد الله وطائفة والحسن وبالثاني عمر أيضا وزيد بن علي وطور سينين بفتح السين وهي لغة بكر وتميم وقد قرأها ابن أبي اسحق وعمر بن ميمون وأبو رجاء وفي البحر أنه لم يختلف في أنه جبل بالشبه وتعبه الشهاب بيته خلاف المشهور فان المعروف اليوم بطور سينما هو بقرب التين من مصر والعقبة وسينين قبل اسم للبقعة التي فيها الجبل أضيف اليه العطور وعامل في الأعراب معاملة بيروت ونحوه فيرب بانوار والياء ويقر على الياء وتحرك النون بحركات الأعراب وقال الاخفش سينين جمع بمعنى شجر واحدته سينة فكأنه قبل طور الاشجار وأخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال سينين هو الحسن وأخرج عبد بن حميد نحوه عن الضحاك وكذلك أخرجه ووجاعة عن عكرمة بزيادة بل ان الحديث وأخرج هو أيضا وابن جرير وابن عساکر وغيرهما عن قتادة أنه قال سينين مبارك حسن ذو شجر والاضافة على ما ذكر من اضافة الصفة الى الموصوف واما التين والزيتون فروى جماعة عن قتادة أن الاول منهما الجبل الذي عليه دمشق والثاني الجبل الذي عليه بيت المقدس ويقال على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن أبي حبيب الحرث بن محمد الاول طور تينا والثاني طور زينا وذلك لانهما منبتا التين والزيتون وكان الكلام على هذا اما على حذف معاني أو على التجوز بأن يكون قد تجوز بالتين والزيتون عن منبتيهما وشاع ذلك وأخرج عبد بن حميد عن أبي عبد الله القاسمي أن التين مسجد دمشق والزيتون بيت المقدس ولعل اطلاقهما عليهما لان فيهما شجر آمن جنسهما وعن كعب الاحبار أنهما دمشق والياء بلد بيت المقدس وكأن تسميتهما بذلك من تسمية أهل بلدهم الحال فيه وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنهما

مسجد أصحاب الكهف ومسجد إيلياء وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنهما مسجد لروح عليه السلام الذي بنى على الجودي وبث القدس وعن شهر بن حوشب أنهما الكوفة والشام وتنبأ بأن الكوفة بجهة اسلامية مصرها سعد بن أبي وقاص في أيام أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه ولله أراد الأرض التي تسمى اليوم بالكوفة فقد كانت نجا في القاموس وغيره منزل نوح عليه السلام وقال بعضهم إن الكوفة بلد كانت قبل لكنها خربت فجددت في أيام عمر رضي الله تعالى عنه وقيل هما جيبال عابن حلوان وهما نجان وجيبال العالم لأنهما منابتها وأياها كان قلة عاطفات متناحية في أن المراد بها أماكن مخصوصة وقيل المراد بهما الشجران المروغان وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال الذين والزيتون الفاكية التي يأكلها الناس وأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد نحوه وحكاة في البحر أيضا عن إبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح وجابر بن زيد ومقاتل الكلبي وعكرمة والحسن وخسهما الله تعالى على هذا القول بالأقسام هما من بين الثمار لا خصاصهما بخواص جليلة فإن الذين فاكية طيبة لا فصل لها وغذاء لطيف سريع الانضمام بل قيل إنه أصبح الفواكه غذاء إذا أكل على الحلال ولم ينبع بشيء وهو دواء كثير النفع يفتح السدد ويقوى الكبد ويذهب الطحال وعسر البول وهزال الكلى والحمقان والربو وعسر النفس والسعال وأوجاع الصدر وخشونة القصة إلى غير ذلك وعن علي الرضا بن موسى الكاظم على جدتها وعليهما السلام أنه يزيل نكبة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج وروى أبو ذر أنه أهدى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طبق من تين فأكل منه وقال لأصحابه كلوا فلو قلت إن فاكية نزلت من الجنة لقلت هذه لأن فاكية الجنة بلا نجس فكلوها فانما تقطع البواسير وتفتح من النقرس ولم أقف لأحدثين على شيء في هذا الحديث لكن قال داود الطيب بعد مرد نبتة من خواص التين وفي نفعه من البواسير حديث حسن وذكر أن نفعه من النقرس إذا دق مع دقيق الشعير أو القمح أو الحلبة وذكر أنه حينئذ يفتح من الأورام الغليظة وأوجاع المفاصل وله مفرداً ومركباً خواص أخرى كثيرة وكذا لشجرته كما لا يخفى على من راجع كتب الطب وما أشبه شجرته بمؤثر على نفسه وبكرام يفعله ولا يقول وأما الزيتون فهو دواء ودواء وفاكية فيما قيل وقالوا إن المكس من لاشيء مثله في الحضم والتسمين وتقوية الأعضاء ويكفيه فضلاً عنه الذي عم الاصطلاح به في المساجد ونحوها مع ما فيه من المنافع كتحمين الألوان ونصفيه الاخلاط وشد الأعصاب وكفتح السدد وإخراج الدود والأدرار وتفتيت الحصى وإصلاح الكلى شرباً بالماء الحار وكفتح البياض وتقوية البصر كنجالاً إلى غير ذلك وشجرته من الشجرة المباركة المشهود لها في التزليل وإذا تنبتت خواص أجزائها ظهرت لك أنها أجسدي من تفريق العصا وعن معاذ بن جبل أنه مر بشجرة زيتون فأخذ منها سواكاً فاستاك به وقال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب بالخرقة وسمعت عليه الصلاة والسلام يقول هو سواك وسواك الأنبياء عليهم السلام قبل وقال بعضهم إن نسيهما بما ذكر هو الصحيح وكان المراد عليه تين تلك الأماكن المقدسة وزيتونها والغرض من القسم بتلك الأشياء الإبانة عن شرف البقاع المباركة والبر بها من الخير والبركة ويرجع إلى القسم بالأرض المباركة بالبلد الأمين وفيه رمز إلى فضل البلد كما يشعر به كلام صاحب الكشف وبين ذلك في الكشف بقوله وذلك أنه فصل بركتي الأرض المقدسة الدينية والدينية بذكر الشجرتين أو ثمرتيهما والطور الذي نودي منه موسى عليه السلام وباب المجموع من باب والأرض المباركة على سبيل الكناية فظهر التناسب في العطاء على وجه بين إذ عطيت البلد على مجموع الثلاثة لأنها

كالقرد هذا الاعتبار كأنه قبل والأرض التي ياركنا فيها دينا ودنيا والبلد الآمن من دخله في الدارين وذلك بركة يتضامل دونها كل بركة يتضامل دونها كل بركة ويتضمن ذلك أن شرف تلك البقاع بمناجاة موسى عليه السلام ربه عز وجل أياما معدودة ولم توجبت في البلد الآمن ثم قال والحل على (١) الظاهر أريد الثابت أو الشجر أن يفوته المناسبة بين الأولين والبلد الآمن لأن مناسبة طور سيناء للبلد غير مناسبة لهما والكلام مسوق لأول انتهى فتأمل فانه دقيق وأما كان فجواب القسم قوله تعالى ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ الخ وأريد بالإنسان الجنس فهو شامل للمؤمن والكافر لا مخصوص بالثاني واستدل عليه بصحة الاستثناء وإن الأصل فيه الاتصال وقوله تعالى ﴿فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ في وضع الحال من الإنسان أي كائنا في تقويم أحسن تقويم والتقويم التقييف والتعديل وهو فعل الله عز وجل فمن كون الإنسان كائنا في ذلك على ما قيل انه مأثور به نظير قولك فلان في رضا زيد بمعنى أنه مرضى عنه وقال الخفاف هو مؤول بمعنى القوام أو المقوم وفيه مضاف مقدر أي قوام أحسن تقويم أو في زائدة وما بعدها في موضع المفعول المطلق وقد ناب فيه عن المصدر سفته والتقدير قومناه تقويما أحسن تقويم والمراد بذلك جملة على أحسن ما يكون صورة ومعنى فيشمل ماله من انتصاب القامة وحن الصورة والاحساس وجودة العقل وغير ذلك ومن أمعن نظره في أمره وأجل فكره في دقائق ظاهره وسره رآه كما قال بعض الأنجلة مجمع بحرى القيب والشهادة ومطلع نيرى فلسكى الافادة والاستفادة والنسخة الجامعة لما في رسائل اخوان الصفا وسائر المتنون والشارح بطورطروس المجانب الالهية المودعة فيه لما كان وسيكون وظهر له صدق ما قيل ونسب لعل كرم الله تعالى وجهه

دواؤك فيك ولا تشمر ^١ وداؤك منك وما تبصر

وترغم منك جرم صغير ^٢ وفيك انطاوى العالم الاكبر

ومما يدل على أحسنية تقويمه ان الله تعالى رسم فيه من الصفات ما تذكره صفاته عز وجل وتدل عليه أفعاله علما سریدا قادرا الى غير ذلك وقال تعالى تخلقوا باخلاق الله لئلا يشوهوا ان ما السيد على العبد حرام ويكنى في هذا الباب وهو القول الفصل ان الله تعالى خلقه بيديه وأمر سبحانه ملائكته عليهم السلام بالسجود له وهم المكرمون لديه وجاء ان الله تعالى خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وهي تأني احتيال عود الضمير على آدم على معنى خلقه غير متقل في الاطوار كذنيه ولكونه النسخة الجامعة قال يحيى ابن معاذ الرازى من عرف نفسه فقد عرف ربه والداس يزعمونه حديثا وليس كما قال النووي بثابت وعن يحيى بن أكنم وبعض الحنفية أنهم أفتوا من قال لزوجه ان لم تصكبنى أحسن من القمر فانت طالق بعد وقوع الحلاق واستدلا بهذه الآية في قصة مشهورة واشهرها في تفضيل معشوقهم على القمر لئلا يهتكم ما يضرب عنه نطق الحصر والحق أن الفرق مثل الصبح ظاهر ونم في قوله تعالى ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ لثراخى الزمانى أو الرنبى والرد إما بمعنى الجعل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر كما في قوله

فرد شمورهن السود ايضا ^٣ ورد وجوههن البيض سودا

فاسفل مفعول ثان له هنا والمعنى ثم جعلناه من أهل النار الذين هم أفح من كل قبيح وأسفل من كل سافل خلقا وتركيبا لئلا يسمجروه على موجب ما خلقناه عليه من الصفات وجوز أن يكون المراد بالرد

(١) قوله والحل على الخ كذا في النسخ ولله على الظاهر اذا أريد أو حيث ^١

تفسير الحال فهو منعد لواحد وأسفل حال من القول أي رددناه حال كونه أقبح من قبح صورة وأشوهه خلقه وهم أصحاب النار وأن يكون الرد بمنزلة المعروف وأسفل منصوب بنزع الخافض وجعل الأسفل عليه صفة لمكان وأريد بالساقطين الامكنة السافلة أي رددناه الى مكان أسفل الامكنة السافلة وهو جهنم أو الدرك الأسفل من النار ويكرر على هذا جمعها جمع العقلاء وكونه للفاصلة أو التنزيل منزلة العقلاء ليس مما يهتس له وأمل الاولى على ذلك ان يراد الى أسفل من أسفل من أهل الدركات وقيل عكرمة والضحاك والنخعي وقناة في رواية المراد بذلك رده الى الحرم وضعف القوى الظاهرة والباطنة أي ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين أسفل من أسفل في حسن الصورة والشكل حيث تكسناه في خلقه فقوس ظهره بعد اعتداله وايضاً شمره بعد سواده وتشن جلدته وكان يضاً وكل سمه وبصره وكانا حديدين وتغير كل شيء عنه فشيء دلب وصوته خفاته وقوته ضعف وشهاته خرف والآية على هذا نظير قوله تعالى ثم يرد الى أرحل العمر وقوله سبحانه ومن نعمه تنكحه في الحاق وهو باعتبار الجنس فلا يلزم أن يكون كل الانسان كذلك وفي اعراب أسفل قبل الأوجه السابقة والأوجه منه غير خفي ثم المتبادر من السياق الاشارة الى حال الكافر يوم القيامة وانه يكون على أقبح صورة وأبشها بعد ان كان على احسن صورة وأبدعها لعدم شكره تلك النعمة وعمله بموجبها وازادة ما ذكر لا بلائمه ومن هنا قيل إنه خلاف الظاهر والظاهر ما لا بد من ذلك كما هو المروي عن الحسن ومجاهد وأبي العباس وابن زيد وقناة أيضاً وقرأ عبد الله الساقطين مقرأ بال وقوله تعالى (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) على ما تقدم استثناء متصل من ضمير رددناه المائد على الانسان فانه في معنى الجمع فالذين لا يردون أسفل ساقطين يوم القيامة لم يولوا قبح صورهم بل يزدادون بهجة الى بهجتهم وحب الى حسنهم وقوله تعالى (فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) أي غير مقطوع أو غير ممنون به عليهم مقرر لما بيده الاستثناء من خروجهم عن حكم الرد ومبين لكيفية حلهم وعلى الاخير الاستثناء منقطع والموصول مبتدأ ووجه لهم أجر خبره والفاء تضمن المبتدأ معنى الشرط والكلام على معنى الاستدراك كأنه قيل لكن الذين آمنوا لهم أجر الخ وهو لدفع ما يتوهم من أن التماوى في أرحل العمر يقتضى التماوى في غيره فلا يرد انه كيف يكون منقطعاً والمؤمنون داخلون في الردودين الى أرحل العمر غير مخالفين لغيرهم في الحكم وقال بعض المحققين الانقطاع لانه لم يقصد اخراجهم من الحكم وهو مدار الاتصال والانقطاع كما سرح به في الأصول لا الخروج والداخل فلا تنفصل وحمل غير واحد هؤلاء المؤمنين على الصالحين من الحرمى كأنه قيل لكن الذين كانوا صالحين من الحرمى لهم ثواب دائم غير منقطع أو غير ممنون به عليهم لصبرهم على ما ابتلوا به من الحرم والشهوة المانعين لياهم عن التماس لاداء وطائفهم من العبادة أخرج أحمد والبخاري وابن حبان عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مرض البعد أو سافر كتب الله تعالى له من الاجر مثل ما كان يعمل محبباً مقيماً وفي رواية عنه ثم قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم فلم أجبر غير ممنون أخرج الطبراني عن شداد بن أوس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى يقول اذا ابتليت عبداً من عبادى مؤمناً لحمدنى على ما ابتليته فانه يقوم من مضجعه كيوم ولدته أمه من الخطايا ويقول الرب عز وجل انى أنا قيدت عبدي هذا وابتليته فأجبروا له ما كنتم تعجبون له قبل ذلك وهو صحيح وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية اذا كبر البعد وضعف عن العمل كتب له أجر ما كان يعمل في شبته ومن الناس من حملهم على قراء القرآن وجعل الاستثناء منفصلاً مخرجاً لهم عن حكم الرد الى أرحل العمر بناء على ما أخرج الحاكم

وصححه واليه في الشعب عن الخبر قال من قرأ القرآن لم يرد إلى أرض العمر وذلك قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا قالوا لا الذين قرؤوا القرآن وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة نحوه وفيه أنه لا ينزل تلك المنزلة على من لا يعلم من بعد علم شيئاً أحد من قرأه القرآن ولا يخفى أن تخصيص الذين آمنوا بما خصص به خلاف الظاهر وفي كون أحد من قرأه لا يرد إلى أرض العمر توقف فإيتبع والخطاب في قوله تعالى ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ﴾ عند الجمهور الإنساني على طريقة الالتفات تشديد التوبيخ والتوبيخ واقعا لتفريع التوبيخ عن البيان السابق والباء للسببية والمراد بالذين الجراء بعد البحث أي فما يجتلك كاذبا بسبب الجزاء وإنكاره بعد هذا الدليل والمعنى أن خلق الإنسان من نطفة ونفوسه على وجه يهر الأذهان وبضيق عنه نطاق البيان أو هذا مع تحويله من حال إلى حال من أوضح الدلائل على قدرة الله عز وجل على البحث والجزاء فأي شيء يضطرك أيها الإنسان بعد هذا الدليل القطع إلى أن تكون كاذبا بسبب نكذبه فإن كل مكذب بائس فهو كاذب وقال قتادة والافتقار والغفلة الخطأ للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي فأي شيء يكذبك بالجزاء بعد ظهور دليله وهو من باب الالتفات والتوبيخ بالنكذبين أي أنه لا يكذبك شيء ما بعد هذا البيان بالجزاء لا هؤلاء الذين لا يزالون يأتون الله تعالى ولا يرفعون بها رأسا فلا استقام لفي التكذيب وإفادة أنه عليه الصلاة والسلام لا استمرار للدلائل وتعااضد ما سطر على ما هو عليه من عدم التكذيب وفيه من اللطف ما ليس في الأول وجوز على هذا الوجه كون الباء بمعنى في كونها للسببية وتقدير مضاف عليهما والمعنى أي شيء ينسبك إلى الكذب في إخبارك بالجزاء أو بسبب إخبارك به بعد هذا الدليل وكونها صلة التكذيب والذين معناه والمعنى أي شيء يجتلك مكذبا بدين الإسلام وروى هذا عن مجاهد وقتادة والاستفهام على ما سمعت وجوز كون الذين معناه على الوجه الأول أيضا وبعض من ذهب إلى كون الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم جعل ما معنى من لأن المعنى عليه أظهر وضمت بانه خلاف المعروف في ما فلا ينبغي ارتكابه مع صحة بقائها على المعروف فيها ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ أي أليس الذي فعل ما ذكر بأحكم الحاكمين صنعا وتديرا حتى يتوهم عدم الإعادة والجزاء وحيث استحال عدم كونه سبحانه أحكم الحاكمين تعين الإعادة والجزاء والجملة تقرير لما قبلها وقيل الحكم بمعنى القضاء فهي وعيد للكفار وأنه عز وجل يحكم عليهم بما هم أهل له من العذاب وأيا ما كان فلا استفهام على ما قيل تقرير بما بعد النبي ويدل على ذلك ما أخرجه الترمذي وأبو داود وابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والذين والذين فاتته إلى قوله تعالى أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل لي وأنا على ذلك من الشاهدين وجاء في بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا أتني هذه الآية سبحانه فلي وقد تقدم ما يتعلق بهذا في تفسير سورة الأقسام يوم القيامة فنذكر

سورة الملق

ونسى سورة اقرأ لاختلاف في مكيتها وأما الخلاف في عدد آياتها ففي المجازي عشرون آية وفي المراقي تسع عشرة وفي الشامي ثمان عشرة وفي أنها أول نازل أولا فذهب كثير إلى أنها أول نازل فقد أخرج الطبراني في الكبير بإسناده على شرط الصحيح عن أبي رجا الطاهري قال كان أبو موسى الأشعري يقرئنا فيجلسنا حلقا عليه ثوبان أبيضان فإذا تلا هذه السورة أقرأها بم

وبك قال هذه أول سورة أنزلت على محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أخرج الحافظ في المستدرک والبيهقي في الدلائل وصحاحه عن عائشة نحوه وأخرج غير واحد عن مجاهد قال أول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك ثم ن والقلم وروى الشيخان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال سألت جابر بن عبد الله أي القرآن أنزل أولاً قال بآياتها المدثر فقلت يقولون اقرأ باسم ربك قال أحدثكم بما حدثنا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمما في الحديث مستدل به على ما ادعاه وأجاب عنه الأولون بعدة أجوبة من ذكرها وقبل الفاتحة واحتج له بعديث مرسل رجاله ثقات أخرجه البيهقي في الدلائل والواحدى من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمر عن أبيه عن أبي مبصرة عمرو بن شرحبيل وأجيب عنه بأن ما فيه يعمل أن يكون خبراً نزل بعد اقرأ بآياتها المدثر مع أن غيره أقوى منه رواية وحزم جابر بن زيد بأن أول ما نزل اقرأ ثم ثم بآياتها الزمل ثم بآياتها المدثر ثم الفاتحة وقيل أول ما نزل صدرها إلى ما لم يعلم في غرضه ثم نزل آخرها بعد ذلك بمشاة الله تعالى وهو ظاهره فأخرجه الإمام أحمد والشيخان وعبد بن حميد وعبد الرزاق وغيرهم من طريق ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة في حديث بدء الوحي وفيه فاختنى فمطلق الثالثة حتى بلغ من الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم فرجع بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ترجف ببواجره إلى أن قالت ثم لم ينشأ ورقة أن توفي وفتر الوحي وفي آخر ما روي قال ابن شهاب وأخبرني أبو سلمة عن جابر ابن عبد الله الأنصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه بينما أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء فرميت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرجعت منه فرجعت فقلت زملوني زملوني فأنزل الله تعالى بآياتها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وثباتك فطهر والرجز فجهر خم الوحي وتنازع ويعلم أنه ضعف الاستدلال على كون سورة المدثر أول ما نزل من القرآن على الإطلاق بما روي أولاً عن جابر المذكور كما لا يخفى على الواقف عليه وقد ذكرناه صدر الكلام في سورة المدثر لقوله في وهو يحدث عن فترة الوحي وقوله فإذا الملك الذي جاءني بحراء وقوله خم الوحي وتنازع أي بعد فترة وبالجمله الصحيح قال البص وهو الذي اختاره من صدر هذه السورة الكريمة هو أول ما نزل من القرآن على الإطلاق كيف وقد ورد حديث بدء الوحي المروي عن عائشة من أصح الأحاديث وفيه نحوه الملك فقال اقرأ فقال قلت ما أنا بقارئ فاختنى فمطلق حتى بلغ من الجهد الخ. والظاهر أن ما فيه نافقاً قبل قال النووي هو الصواب وذلك أنما يتصور أولاً والا لكان الامتناع من أشد المعاصي ويطابقه مذكره الأئمة في باب تأخير البيان ومنشبر إليه أن شاء الله تعالى وفي الكشف الوجه حل قول جابر عن السورة الكاملة وفي شرح صحيح مسلم الصواب أن أول ما نزل اقرأ أي مطلقاً وأول ما نزل بعد فترة الوحي بآياتها المدثر وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فباطل لأنه أظهر من أن يذكر انتهى وتعم الكلام في هذا المقام يطلب من محله والله تعالى أعلم ولما ذكر سبحانه في سورة التين خلق الإنسان في أحسن تقويم بين عز وجل هنا أنه تعالى خلق الإنسان من علق فكان ما تقدم كالبان لأملة الصورة وهذا كالبان لأملة المادية وذكر سبحانه هنا أيضاً من أحواله في الآخرة ما هو أبسط مما ذكره عز وجل هناك فقال سبحانه وتعالى

(بسم الله الرحمن الرحيم ﴿اقرأ﴾ أي ما يوحى إليك من القرآن فالمفعول مقدر بقرينة المقام كما قيل وليس الفعل منزلاً من منزلة اللازم ولا أن مفعوله قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) على أن الباء زائدة كما قال

أبو عبيدة وزعم أن المتي اذكر ربك بل هي أصلية ومنها الملائسة وهي متعلقة بما عندها أو محذوف وقع
حالا كما روى عن قتادة والنهي اقرأ مبتدئا أو مقتنعا باسم ربك أي قل بسم الله ثم اقرأ وهو ظاهر في أنه
لو افتتح بغير اسمه عز وجل لم يكن ممثلا واستدل بذلك على أن البسملة جزء من كل سورة وفيه بحث
وكذا الاستدلال به على أنها ليست من القرآن للمقابلة اذ لقول أن يقول أنها تخص القرآن المقدر مفعولا
بغيرها وبعضهم استدلل على أنها ليست بقرآن في أوائل السور بأنها لم تذكر فيما صح من أخبار بدء الوحي
الحاكية لكيفية نزول هذه الآيات كذا أفاده النووي عليه الرحمة ثم قال وجواب المشيئين أنها لم تنزل أولا
بل نزلت في وقت آخر كما نزل باقي السورة كذلك وهذا خلاف ما أخرج الواحدى عن عكرمة والحسن أنها
قالا أول ما نزل من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وأول سورة اقرأ وكذا خلاف ما أخرجه ابن جرير وغيره من طريق
الضحاك عن ابن عباس أنه قال أول ما نزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا محمد استعد
ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم وقد عُد القول بأنها أول ما نزل أحد الأقوال في تعيين أول منزل من
القرآن وقال الجلال السيوطى أن هذا القول لا يمد عندى قولاً برأسه فانه من ضرورة نزول السورة
نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الإطلاق وفيه منع ظاهر كما لا يخفى وجوز كون الباء
للاستعانة متعلقة بما عندها أو محذوف وقع حالا ورجعت للملائسة بسلامتها عن إيهام كون اسمه تعالى
آلة لغيره وقد تقدم ما يتعلق بذلك أول الكتاب ثم انه ليس في الامر المذكور تكليف بما لا يطاق سواء دل
الامر على العوراء لا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم علم ان ما أوحى قرآن فهو المكلف بقراءته عليه الصلاة
والسلام ولا محذور في كون اقرأ الح مأمورا بقراءته لصدق المأمور بقراءته عليه وهذا كما تقول لشخص
اسمع ما أقول لك فانه مأمور بسماع هذا اللفظ أيضا وقد ذكر جمع من الأصوليين ان هسفا بينا للامور
به في قول جبريل عليه السلام اقرأ المذکور في حديث بدء الوحي المتفق عليه قال الآمدى عند
ذكر أدلة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى ذهب اليه جماعة من الحنفية وغيرهم ومن الأدلة
ما روى أن جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ قال وما اقرأ كرر عليه ثلاث مرات
ثم قال له اقرأ باسم ربك الذى خلق فآخر بيان ما أمره به أولا مع إجهاله الى ما بعد ثلاث مرات من
أمر جبريل عليه السلام وسؤال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع إمكان بيانه أولا وذلك دليل جواز
التأخير الى آخر ما قال سؤالا وجوبا لا يتعلق بها غرضنا ولا يخفى أن كون هذا بيانا للمراد على الوجه
لذى ذكرناه ظاهر وكونه كذلك يجعل اقرأ باسم ربك الى آخر ما نزل أو بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ
الح على ما ادعاه الجلال مفعولا لاقرأ المكرر في كلام جبريل عليه السلام مما لا أظن ان أصوليا يقول به ومنه
كونه كذلك بحمل الآية على ما سمعت عن أبي عبيدة وأما بناء الاستدلال على ما في بعض الآثار من أن
جبريل عليه السلام جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحر ابيض من ديباج مكتوب فيه اقرأ باسم ربك الى
ما لم يعلم فقال له اقرأ فقل عليه الصلاة والسلام ما أنا بقارئ قل اقرأ باسم ربك بأن يكون اقرأ الح بيانا وتلاوة من
جبريل عليه السلام لما في النقط المنزل لعدم العلم بما فيه وإن كان مشاهدا منزلة الجمل الغير المعلوم
فلا يخفى حاله فتأمل ثم ان في كلام الآمدى من حيث رواية الخبر ما فيه فلا تغفل والتعرض لعنوان
الربوبية المنبئة عن الترية والتبليغ الى السكالات الثلاث شيئا فشيئا مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه
وسلم للاشعار بتبليغه عليه الصلاة والسلام الى الغاية القاصية من السكالات البشرية بانزال الوحي المتواتر ووصف
الرب بقوله تعالى (الذى خلق) لئذ كبره على الصلاة والسلام أول انهاء الفائضة عليه صلى الله تعالى

عليه وسلم منه سبحانه مع ما في ذلك من التنبيه على قدرته تعالى على تعليم القراءة بالعلم وجه وقيل
لأن كيد عدم إرادة غيره تعالى من الرب فإن العرب كانت تسمى الأصنام أرباباً لكنهم لا ينسبون الخلق
إليها والفعل لما منزل منزلة اللازم أي الذي له الخلق أو مقدر مفعوله عاماً أي الذي خلق كل شيء والاول بقيد
العموم أيضاً على الوجهين يكون وجه تخصيص الإنسان بالذكر في قوله تعالى (تَخْلُقُ الْإِنْسَانَ) أنه اشرف
المخلوقات وفيه من بدائع الصنع والتدبير ما فيه فهو ادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة مع ان التنزيل
إليه ويجوز أن يراد خلق الإنسان الا أنه لم يذكر أولاً وذكر ثانياً قصداً لتفخيمه بالإيهام ثم التفسير
وعن الزمخشري أن المناسب ان يراد خلق الإنسان بعد الأمر بقراءة القرآن تنبيهاً على أنه تعالى خلقه
لقراءة والدراسة كما أن ذكر خلق الإنسان عقيب تعليم القرآن أول سورة الرحمن لنحو ذلك وقوله تعالى
(مَنْ عَلَّمَ) أي دم جامد لبيان كمال قدرته تعالى باظهار ما بين حالتيه الاولى والآخرة من التباين
البين وأتى به تالافاً على الجمع لأن الإنسان مراد به الجنس فهو في معنى الجمع فأتى بما خلق منه كذلك
ليطابقه مع حافي ذلك من رعاية الفواصل ولعله على ما قيل السرف في تخصيص هذا الطور من بين سائر أطوار
القطرة الإنسانية مع كون النعافة والتراب أدل على كمال القدرة لكونهما أبعد منه بالنسبة إلى الإنسانية وفي البحر لم
يذكر سبحانه مادة الاصل يعني آدم عليه السلام وهو التراب لأن خلقه من ذلك لم يكن منقرراً عند الكفار فذكر
مادة الفرع وخلقها منها وترك عادة أصل الخلقة تقريباً لفهامهم وهو على ما فيه لا يصح مادة السؤال وقيل حسن
هذا الطور فذكر له عليه الصلاة والسلام لما وقع من شرح الصدر قبل النبوة وإخراج الطلق منه إنبأ
تربياً تماماً لما يكون له بعد فكأنه قيل الذي خلق الإنسان من جنس ما أخرجه من صدور الشريف
إيهائك بذلك مثل ما ياتي اليك الآن وبهذا نفى مناسبة هذه السورة لسورة الفرح قبلها أتم
مناسبة لا سيما على تفسير الشرح بالشرح فتدبره ومن الناس من زعم ان المراد بالإنسان آدم عليه السلام
وان المعنى خلق آدم من طين يلقى باليد وهو مما لا نفاق به يد القول ولما كان خلق الإنسان أول
الزم الفائضة عليه منه تعالى واقدم الدلائل الدالة على وجوده عز وجل وكمال قدرته وعلمه وحكمته سبحانه
وصف ذاته تعالى بذلك أولاً لينتبه عليه الصلاة والسلام به على تمكنه تعالى له من القراءة ثم كرر جل
وعلا الأمر بقوله تعالى (اقرأ) أي اعمل ما أمرت به تأكيداً للإيجاب وتمهيداً لما يقفه من قوله تعالى
(وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ) الخ فإنه كلام مستأنف وأراد لأزاحة ما بينه صلى الله تعالى عليه وسلم من المنذر بقوله عليه الصلاة
والسلام لم يريل عليه السلام حين قال له اقرأ أما أنا بقاري يريد أن القراءة شأن من يكتب ويقرأ وأنا أي فقيل وربك
الذي أمرتك بالقراءة ففتحا ومبتدأ باسمه الأكرم (الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ) أي علم ما علم وبواسطة القلم لا غيره تعالى
فكما علم سبحانه القاري بواسطة الكتابة بالقلم بملك يدونه وحقيقة الكرم اعطاه ما ينبغي لا لفرس
فهو صفة لا يشاركه تعالى في اطلاقها أحد فاقول للباقية وجوز ان لا يكون اقرأ هذا تأكيداً كبداً للاول وإنما
ذكر ليوصل به ما يريح المنذر بقوله وربك الخ في موضع الحال من الضمير المستتر فيه وقوله تعالى (عَلَّمَ الْإِنْسَانَ
مَا آمَرَ يَتْلُمَ) بدل استعمال من علم بالقلم أي علمه به وبدونه من الأمور الدكية والجزئية والحلية
والحفية ما لم يخاطر بباله وفي حذف المفعول أولاً وإبراده بعنوان عدم المعلوماتية ثانياً من الدلالة على كمال
قدرته تعالى وكال كرمه عز وجل والاشارة بأنه تعالى يعلمه عليه الصلاة والسلام من العلوم ما لا يحيط
به المفعول ما لا يحصى قاله في الارشاد وقدر بعضهم مفعول علم الخط وجعل بالقلم متعلقاً به وأيد بقراءة

ابن الزبير الذي علم الخط بالقلم حيث صرح فيها بذلك وقال الحياثي ان اقرأ الاول أمر بالقراءة لنفسه وقيل مطلقا والثاني أمر بالقراءة للتبليغ وقيل في الصلاة المتباد اليها فيما بعد وحجة وربك الخ تحتل الحالية والاستشافية وحاصل المعنى على ارادة القراءة للتبليغ في قول بانح قورمك وربك الاكرم الذي يثبلك على عمالك بما يقتضيه كرمه ويقولك على حفظ القرآن لتبانيه وأولى الأوجه وأظهرها التأكيد وأبعد بعضهم جدا فزعم ان بسم في البسملة متعلق باقرأ الاول وباسم ربك متعلق بالثاني ليفيد التقديم اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء وجوز أيضا ان يبقى باسم الله على ما هو المشهور فيه واقرأ أمر بأحداث القراءة وباسم ربك متعلق بالثاني لذلك ولا يخفى أن الظاهر تعلق باسم ربك بما عنده وتقديم الفعل ههنا وقوع لان السورة المذكورة على ما سبق من التصحيح أول سورة تزلت بالقراءة فيها أم نظرا للمقام وقيل انه لو سلم كون غيرها نازلا قبلها لا يضر في حسن تقديم الفعل لان المعنى كما سمعت عن قتادة اقرأ مقتضاها باسم ربك أي قل باسم الله ثم اقرأ فلو افتتح بغير البسملة لم يكن مختلفا فضلا عن أن يفتتح بما يصادها من أديان الاصنام ولو قدم الجار أفاده مني آخر وهو أن المطلوب عند القراءة أن يكون الافتتاح باسم الله تعالى لا باسم الاصنام ولا تكون القراءة في نفسها مطلوبة لما علم أن مقتضى التقديم أن يكون أصل الفعل ملما على ما هو عليه من زمان طالبا كان أو خيرا أو أجاب من عاق الجار بالثاني بان مطلوبة القراءة في نفسها استفيدت من اقرأ الاول فلا تغفل والظاهر أن المعلم بالقلم غير معين وقيل هو كل نبي كتب وقال الضحاك هو ادريس عليه السلام وهو أول من خط وقال كتب هو آدم عليه السلام وهو أول من كتب وقد نسبوا لآدم وادريس عليهما السلام نقوشا مخصوصة في كتابة حروف الهجاء والذي يتطلب على الظن عدم صحة ذلك وقد أدمج سبحانه وتعالى التنبيه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة ونيل الرتب الفخيمة ولولاه لم يعم دين ولم يصلح عيش ولولم يكن على دقيق حكمة الله تعالى ولطيف تدبيره سبحانه دليل الأمر بالقلم والحط لكتفى به وقد قيل فيه

للب الأفاعي القاتلات لعابه ه وأرى النجى اشتارته أيد عواسل

ومما نسب الزمخشري في ذلك لبعضهم وعنى على ما قيل نفسه

ورواهم رقت كذل أراقهم ه قطب الخطى نبالة أقصى المدى

سود القوائم ما يجد مسيرها ه الا اذا لعت بها يعض المدى

ولهم في هذا الباب كلام فصل يضيئ عنه الكتاب وظاهر الآثار ان الكتابة في الامم غير العرب قديمة وفيهم حادثة لا سيما في أهل الحجاز وذكر النكلي والميمني عندي ان الناقل للخط العربي من العراق الى الحجاز حرب ابن امية وكان قد قدم الحيرة فماد الى مكة به وأنه قيل لابنه أبي سفيان عن أخذ أبوك هذا الخط فقال من أسلم بن أسدرة وقال سألت أسلم عن أخذت هذا الخط فقال من واضه سرا مر بن مرة وقيل كان لحير كتابة يسمونها السند منفعة غير متصلة وكان لها شأن عندهم فلا يتعاطاها الا من اذن له في تعلمها واصناف الكتابة كثيرة وزعم بعضهم ان جل كتابات الامم اثنا عشر صنفا العربية والخرية والفارسية والبرانية واليونانية والرومية والقبطية والبربرية والاندية والهندية والصينية والسريانية ولعل هذا ان صح باعتبار الأصول والا فالفروع توشك ان لا يحصيا فلم كما لا يخفى والله تعالى أعلم ولم ير بعض العلماء من الادب وصف غيره تعالى بالاكرم كما يفعله كثير من الناس في رسائلهم فيكتنون الى فلان الاكرم ومع هذا يبدونه وصفا نازلا ويستنجونونه بالنسبة للملوك ونحوهم من الافار وقد يصفون

به اليهودي والنصراني ونحوهما مع أنه تعالى يقول وربك الأكرم فملى العبد أن يراعى الأدب مع مولاه شاكرًا كرمه الذي أولاه (كَلَّا) ردع ابن كفر من جنس الإنسان بنعمة الله تعالى عليه بصيانته وإن لم يذكر لالة الكلام عليه وذلك لأن مفتاح السورة إلى هذا المقطع يدل على عظيم منتهى تعالى على الإنسان فإذا قيل كلا كان ردعًا للإنسان الذي قابل تلك النعم الجليلة بالكفران والطغيان وكذلك التمايل بقوله تعالى (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ) أي ليتجاوزواخذ في المعصية واتباع هوى النفس ويستكبر على ربه عز وجل وقال السكبي أي يرتفع عن منزلة إلى منزلة في اللباس والطعام وغيرها وليس بذلك وقدر بعضهم بعد قوله تعالى عالم يعلم ليذكر تلك النعم الجليلة فنعفى وكفر كلا وقيل كلا بمعنى حق لعدم ما يتوجه إليه الردع والرجوع ظاهرا فقوله سبحانه إن الإنسان الخ بيان لما أريد احقاقه وهذا إلى آخر السورة قبل نزول في أمي جهل بعد زمان من نزول الآيات السابقة وهو الظاهر ومع نزوله في ذلك اللحن المراد بالإنسان الجنس وقوله سبحانه (أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى) فمفول من أحله أي يعطى لأن رأى نفسه مستغنيا على أن جملة استغنى مفول ثان لرأى لانه بمعنى علم ولذلك ساغ كون فاعله ومفعوله ضميرى واحد نحو علمتى فقد قالوا إن ذلك لا يكون في غير أموال القلوب وفقد وعدم وذهب جماعة إلى أن رأى البصرية قد تعطى حكم القلبية في ذلك وجعلوا منه قول عائشة لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لنا طعام إلا السردان وأنشدوا ولقد أراني للرماح دريئة من عن يميني نارية وأما

فإذا جعلت رأى هنا بصرية فالجسلة في موضع الحال وتعطى طغيانه رؤيته لأنفس الاستغناء كما بني عنه قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لمياده لبغوا في الأرض للايذاء بان مدار طغيانه زعمه الفاسد على الأول ومجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل في حقيقته على الثاني وعلى الوجهين المراد بالاستغناء المعنى بالنال أعني مقابل الفقر المعروف وقبل المراد أن رأى نفسه مستغنيا عن ربه سبحانه بمشرفته وأمواله وقوته وهو خلاف الظاهر وبعده ظهر من روى أن أبا جهل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أترع من استغنى طغى فأجبل لنا جبال مكذها وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونبتع دينك فنزل جبريل عليه السلام فقال إن شئت فعلنا ذلك ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا بأصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الدعاء إبقاء عليهم وقرأ قبل بخلاف عنه أن رآه بحذف الألف التي بعد الهجزة وهي لام الفعل وروى ذلك عنه ابن جاهد وعاطه فيه وقال إن ذلك حذف لا يجوز وفي البحر ينبغي أن لا يغلطه بل يتطلب له وجهها وقد حذفت الألف في نحو من هذا قال في وصاني المعاج فيمن وصى في ريد وصاني لحذف الألف وهي لام الفعل وقد حذفت في مضارع رأى في قولهم أصاب الناس جهد لوتر أهل مكة وهو حذف لا ينقاس لكن إذا حجت الرواية وجب القول بالقرآت جاءت على لغة العرب قياسا وشذها وقوله تعالى (إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجُوعَ) تهديد للطاغى وتحذيره من عاقبة الطغيان والخطاب قبل الإنسان والألفاظ للتهديد في التهديد وجوز أن يكون الخطاب ليد الخطاطين صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد أيضا تهديد الطاغى وتحذيره وأما الظاهر فإلى الخطابات قبله والرجعى مصدر بمعنى الرجوع كالشرى والألف فيها لتأنيث وتقديم الجار والمجرور عليه للقصر أى أن إلى ربك رجوع الكل بالموت واليه لا اله غير سبحانه استقلالًا أو اشتراكا فترى حيث عاقبة الطغيان وفي هذه الآيات على ما قيل ادماج التثنية على مذمة المسال كما أن في الآيات الأولى ادماج التثنية على مدح العلم وكفى ذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال وقوله تعالى

(أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى) ذكر لبعض آثار الطغيان ووعيد عليها ولم يختلف المفسرون كما قال ابن عطية في أن السيد المصلي هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والنهي هو التامع هو الشيخ أبو جهل فقد أخرج أحمد وسلم والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة أن أبا جهل حلف باللات والعزى لئن رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي ليأتان على رقبته وليقرن وجهه فأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يصلي ليدل فاجأهم منه إلا وهو ينكس على عقبيه ويتقى بيديه فقبل له مالك فقال ان بيني وبينه لحندقا من نار وهو لا وأجبت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لودنا مني لاحتطفت لللائكة عضوا عضوا وأتزل الله تعالى فلا ان الانسان الى آخر السورة وقول الحسن هو أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة لا يكاد يصح لانه لاخلاف في ان اسلام سلمان رضى الله تعالى عنه كان بالمدينة بعد الهجرة كما انه لاخلاف في ان السورة مكية نعم حكم الآية علم فان كان ما حكى عن أمية واقعا فحكمها شامل له والصلاة التي أشارت اليها الآية كانت على ما حكى أبو حيان صلاة الظهر وحكي أيضا أنها كانت تصلى جماعة وهي أول جماعة أقيمت في الاسلام وانه كان معه عليه الصلاة والسلام أبو بكر وعلى رضى الله تعالى عنهما فرأى أبو طالب ومعه ابنه جعفر فقال له يا بنى صل جناح ابن عمك وانصرف مسرورا وأنشأ يقول

ان عابسا وجعفرا تقى عند علم الزمال والكرب
والله لا أخذل النبي ولا يخذله من يكون من حبي
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما أخى لامي من بينهم وأبى

وفي هذا نظر لان الصلاة فرضت لرسالة الامراء بالاخلاف وادعى ابن حزم الاجماع على انه كان قبل الهجرة بسنة وجزم ابن فارس بانه كان قبلها بسنة وثلاثة أشهر وقال السدي بسنة وخمسة أشهر وموت أبي طالب كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين لانه كان قبل وفاة خديجة بثلاثة وقيل بخمسة أيام وكانت وفاتها بسنة البشة بعشر سنين على الصحيح فابو طالب على هذا لم يدرك فرضية الصلاة نعم حكى القاضي عياض عن الزهري ورجعه النووي والقرطبي أن الامراء كان بعد البعث بخمس سنين لكن قيل عليه ما قيل فليراجع انتهى قيل بمعنى المنع وعبر به اشارة الى عدم اقتدار الذين على غير ذلك وفي بعض الاخبار ما ظاهره انه حصل منه نهى لفقاهي فقد أخرج أحمد والترمذي وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي فجاءه أبو جهل فقال ألم أنك عن هذا ألم أنك عن هذا الحديث والتعبير بما يفيد الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية نوع غرابة والرؤية قيل قلبية وكذا في قوله تعالى (أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْامِرٌ بِالْغَفْوَىٰ) وقوله عز وجل (أَرَأَيْتَ إِنْ كُنْتُ نَبِيًّا) والمفعول الاول للاول للموصول والثاني والثالث محذوف وهو ضمير يعود عليه أو اسم اشارة ينشأ به اليه والمفعول الثاني ثلث قولته سبحانه (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ) والاولان متوجهان اليه أيضا وهو مقدر عندهما وترك اظهار اختصارا ونظير ذلك أخبرني عن زيدان وفدت عليه أخبرني عنه ان استخبرته أخبرني عنه ان توسلت اليه اما يوجب حقى وليس ذلك من التنازع لان الجمل لا يصح اظهارا وانما هو من الطلب المنزوي والحذف في غير التنازع وجواب الشرط في الجملتين محذوف لدلالة ألم يعلم عليه ويقدر حسبا فقتضيت الصناعة وقبل يدل عليه أرأيت مراد به ما سيذكر قريبا ان شاء الله تعالى ويقدر كذلك والسكلام عليه أيضا نظير ما مر آنفا والضمائر المستترة في كان وما بعد من الافعال للنهي والمراد من أرأيت أخبرني

فإن الرؤية لما كانت سببا للعلم أجرى الاستفهام عنها مجرى الاستخبار عن متعلقها والاستفهام الواقع موقع
المفعول الثاني هو متعلق الاستخبار هنا وهذا الاجراء على ما يفهم من كلام بعض الأئمة يكون مع الرؤية
البصرية والرؤية القلبية وللنحو في قولان والخطاب في الشكل على ما اختاره جمع السكك من يصلح أن
يكون مخاطبا من له مسكة وقيل للإنسان كالمخاطب في إلى ربك وتنوين عيدا على ما هو ظاهر كلام البعض
للتذكير وتقيد النهي بالظرف يشهد بأن النهي عن الصلاة حال التلبس بها وفصل بين الجمل للاعتناء
بأمر التشجيع والوعيد حيث أشعر أن كل جملة مقصودة على جوابها فشنع سبحانه على التامهي أولا بنهي
عن الصلاة وأوعده عليه مطلقا بقوله تعالى أرأيت الذي ألمح أي أخبرني بامن له أدنى تميز أو أيها
الإنسان عن ينهي عن الصلاة ببعض عباد الله تعالى ألم يعلم بأن الله تعالى يرى ويطلع فيجازه على
ذلك النهي وشنع سبحانه عليه نانيا بنهي عن ذلك وأوعده عليه أيضا على تقدير أنه على
زعمه على هدى ورشد في نفس النهي أو أنه أمره واسطته بالتقوى لأن النهي عن الشيء أمر بصدقه أو مستلزم
له فقال تعالى شانه أرأيت أن كان ألمح أي أخبرني عن ذلك التامهي ألم يعلم أن الله يطلع فيجازه أن كان
على هدى ورشد في نفس النهي أو كان أمرا بواسطته بالتقوى كما يزعم وشنع جن شانه عليه ثالثا بذلك وأوعده
عليه أيضا على تقدير أنه في نفس الأمر وفيما بقوله تعالى مكذبا بحقيقة الصلاة متوليا عنها معرضا عن فعلها
بقوله تعالى أرأيت أن كذب ألمح أي أخبرني عن ذلك التامهي ألم يعلم بأن الله تعالى يطلع على أحواله أن
كذب بحقيقة ما ينهى عنه وأعرض عن فعله على ما تقول نحن والحاصل أنه تعالى شنع وأوعده على النهي عن
الصلاة بدون تعرض لحال التامهي الزعمي أو الحقيقي ثم شنع وأوعده جل وعلا عليه مع التمرض لحاله
الزعمي ثم شنع عز وجل وأوعده عليه مع التمرض لحاله الحقيقي وهذا كالترقي في التشجيع والجمهور على
عدم تقييد ما في حيز الشرطين بما ذكرنا حيث قالوا أن كان على طريقة سديدة فيما ينهى عنه من عبادة
الله تعالى أو كان أمرا بالمعروف والتقوى فيما يأمر به من عبادة الأوثان كما زعم وكان مكذبا بالحق
ومتوليا عن الصواب كما تقول وذكر أن الشرط الثاني تكرار الاول لأن معنى الاول أنه ليس على الهدى
وأوضح بأن ادخال حرف الشرط في الاول لأرخاء المعان صورة والتهم حقيقة اذ لا يكون في النهي عن
عبادته تعالى والأمر بعبادة الاصنام هدى البتة وفي الثاني لذلك والتهم على عكس الاول اذ لا شك أنه مكذب
متول فسالهما إلى واحد وقيل أن الرؤية في الجملة الاولى بصرية فلا تحتاج إلى مفعول ثان وفي الثانية
والثالثة قلبية والمفعول الاول على ما تقدم والمفعول الثاني سد مسددة الجملة الشرطية بجوابها وهو في
الآخرة ألم يعلم ألمح المذكور وفيما قبلها محذوف دل هو عليه ولم تعطى الأخيرة على ما قبلها للإيذان
باستقلالها بالوقوع في نفس الأمر وباستتباع الوعيد الذي ينطبق به الجواب وأما ما قبلها فامر الشرط
فيه ليس إلا لتوسيع الدائرة وهو السرفي تجريده عن الجواب والاحالة به على جواب الشرطية بعده
والخطاب في الشكل لمن يصلح له والتنوين في عبدا لتفخيمه عليه الصلاة والسلام واستعظام النهي وتأكيده
التعجب منه والمعنى أخبرني عن ذلك التامهي أن كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى ألمح أي
يعلم أن الله يرى ويطلع على أحواله فيجازه بها حتى اجترأ على ما فعل وقيل أن أرأيت في الجمل الثلاث من الرؤية القلبية
والمفعول الاول للاولى الموصول ومفعولها الثاني الجملة الشرطية الاولى بجوابها المحذوف استثناء عنه بجواب
الشرطية الثانية اذ علم من ضرورة انقالب وأرأيت الثانية تكرارا للاولى وأرأيت الثالثة ومفعولها الاول
محذوف للقرينة مستقلة لأنها تقابل الاولى للتقابل بين الشرطين يعني قوله تعالى أن كان النح وقوله سبحانه

ان كذب الخ وفي الايمان بالجملة الاخيرة من دون العطف ترشيح للسلام المبكت وتنبه على حقة الشرط بهذا صرح بجوابه ليمحض وعيدا والخطاب على ما تقدم أولا والكلام من قبيل الكلام المنصف وارخاء لعنان ولذا قيل عبدا ولم يقل نبيا مجتبي فكأنه قيل أخبرني يا من له أدنى تمييز عن حال هذا الذي ينهى عن عباد الله تعالى فضلا عن النبي المجتبي عن صلاته ان كان ذلك الذي على هدى فيها ينهى عنه من عبادة الله تعالى أو كان آمرا بالتقوى فيها بأمر به من عبادة الاصنام كما يزعم وكذلك ان كان على التكذيب بحق واتولى عن الدين الصحيح كما تقول ألم يعلم الخ وقول أرايت في الجملة الثانية والثالثة تكرار الاول والشرطتان بجوابهما سادتان مسد للمفعول الثاني الاول وألم يعلم الخ جواب الشرط الثاني وجواب الاول محذوف لدلالته عليه ولم يقل أو ان كذب الخ لانه ليس بقسيم لما قبله على ما قيل والمعنى على نحو ما سمعت وأورد على جميع هذه الاقوال ان في تجوز الايمان بالاستهزاء في جزاء الشرط من غير الغاموزان صرح به الزمخشري في كشفه وارضاء الرضى واستشهد له بقوله تعالى قل أرايتم ان أنام عذاب الله بعة أو جيرة هل يهلك الا القوم الظالمون بحثا لان ظهر نقل الزمخشري نفسه في الفصل ونقل غيره وجوب الفاء اذا كان الجزاء جملة انشائية والاستهزاء وان لم يبق على الحقيقة لم يخرج على ما في الكشف من الانشاء يقال أبو حيان ان وقوع جملة الاستهزاء جوابا للشرط بغير فاء لا أعلم أحد أجازه بل نسوا على وجوب الفاء في كل ما اقتضى طلبا بوجه ما ولا يجوز حذفها لا في ضرورة أو شعر وقال الدماميني في شرح التسهيل ان جملة هل يهلك جزاء مشكل امدم اقترانه بالفاء والاقتران بها في مثل ذلك واجب واعتراض أيضا بجملة الجملة الشرطية في موضع المفعول الثاني لا رأيت بان مفعولها الثاني لا يكون الا جملة استفهامية كانه عليه أبو حيان وجاعة أو فدية كافي الارشاد وقل الحق فاجب ان جملة الشرطية في موقع المفعول والجملة الاستفهامية في موقع جواب الشرط لما على ظاهره أو على أنها لدلالتهما على ذلك جملة كأنها كذلك لندما مسد للمفعول والجواب وبما ذكر صرح الرضى والدماميني في شرح التسهيل في باب اسم الإشارة فا قيل من ان للمفعول الثاني لا رأيت لا يكون الا جملة استفهامية مخالفا لما صرحوا بأنه مختار سيئوبه فلا يلتفت إليه لم يجعلوا فيما ذكر الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للكافر الذي لان السياق مقتضى لخروج الناهي والمنهى عن مورد الخطاب واستظهر في البحر جملة للنبي صلى الله عليه وسلم وجوز غيره جملة للكافر والمراد تصوير الحال بعنوان كفى وهو كما ترى وقبل الضمير ان في ان كان وأمر للعبد المصلى والضمائر في كذب وتولى ويعلم فاذى ينهى وحاصل المعنى على ما قال الفراء ارايت الذي ينهى عبدا يصلى والمنهى على الهدى وأمر بالتقوى والناهى مكذب متول فاذ تعجب من ذا والظاهر ان جواب الشرط عليه محذوف وهو فاذ تعجب من فاذ بقرينة أرايت فانه يفيد التعجب والرؤية فيه قبل علمية والمفعول الثاني محذوف نحو هذا الجواب وقيل بصريته وألم يعلم الخ جملة مسأعة لتقرير ما قبلها وتأكيده أو تفسيرية بمعنى الوادع وقيل الخطاب في أرايت الثانية للكافر وفي الثانية للنبي صلى الله عليه وسلم تعالى عليه وسلم فهو عز وجل كالخاتم الذي حضر الخصمان يخاطب هدمرة والآخرة اخرى وكأنه سبحانه قد يا كافر أخبرني ان كانت صلته هدى ودعاؤه الى الله تعالى أمر بالتقوى أنهاء وأخبرني أيها الرسول ان كذب الناهي مكذبا بالحق متوليا عن الدين الصحيح ألم يعلم بان الله تعالى يجزيه وسكت هذا القائل عن الخطاب في أرايت الاول فقيل لسلك من يصلح له وقيل الانسان وقيل فاذى صلى الله تعالى عليه وسلم كخطاب في الثالث وقوله انتهاه يحتمل انه جملة مفعولا لرأيت ويحتمل انه جواب الشرط وأو كما في سابقه ولعل ذكر الامر بالتقوى في الجملة الثانية لان

النهي على ما قيل كان عن الصلاة والامر بها وكان الظاهر عليه ان يذكر في الجملة الاولى أيضاً بان يقال أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى لَكِنَّهُ حَسَدًا أَكْتَفَتْهُ بِذِكْرِهِ فِي الثَّانِيَةِ وَاقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ الصَّلَاةِ وَلَمْ يَمَكُسْ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالتَّقْوَى دَعْوَةٌ قَوْلِيَّةٌ وَالصَّلَاةُ دَعْوَةٌ فَعَالِيَّةٌ وَالْفِعْلُ أَقْوَى مِنَ الْقَوْلِ وَأَمَّا كُنْتُ دَعْوَةً وَأَمْرًا لِأَنَّ الْمُقْتَدَى إِذَا فَعَلَ فَمَلَّكَانَ فِي قُوَّةِ قَوْلِهِ أَفْصَلُوا هَذَا وَقِيلَ الْمَذْكُورُ لَا لَيْسَ النَّهْيُ عَنِ الصَّلَاةِ بَلِ النَّهْيُ حِينَ الصَّلَاةِ وَهُوَ مُحْتَمِلٌ أَنْ يَكُونَ لَهَا أَوْ لغيرها أو عادة أو أحوال الصَّلَاةِ لَمَّا انحصرت في تكميل أنفس المصلين بالعبادة وتكميل غيرهم بالدعوة ففهم في تلك الحلة يكون عن الصلاة والدعوة معاً لئلا يذكر في الجملة الثانية انتهى فلا تغفل وجوز الأمام كونه الخطاب في الكل له عليه الصلاة والسلام وقال في بيان معنى أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْبَغِ أَرَأَيْتَ إِنْ صَارَ عَلَى الْهَدَى وَاشْتَفَلَ بِأَمْرِ نَفْسِهِ أَمَا كَانَ يُلِيقُ بِهِ ذَلِكَ إِذَا هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ ذَوُّ ثَرْوَةٍ مَلُوْ أَسْتَخَارَ الرَّأْيَ الْمُنْتَائِبَ وَالْإِهْتِدَاءَ وَالْأَمْرَ بِالتَّقْوَى أَمَا كَانَ ذَلِكَ خَيْرًا لَهُ مِنَ الْكُفْرِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَالنَّهْيِ عَنِ خُدْمَتِهِ سَبْحَانَهُ وَطَاعَتِهِ نَزَّ وَجَلَّ كَأَنَّهُ تَعَالَى يَقُولُ تَلَهَّفُ عَلَيْهِ كَيْفَ فُوتَ عَلَى نَفْسِهِ الْمَرَاتِبَ الْعُلْيَا وَقَعَ بِالْمَرَاتِبِ الرَّدِيَّةِ وَاعْتَبَرَ عَصَامُ الَّذِينَ هَذِهِ الْجُمْلَةُ أَوْ يَخْتَلِي نَفْسُهُ مَا يَنْقَعُ وَمَا يَمْدُهَا تَوْبِيخًا عَلَى كَسْبِ مَا يَضُرُّ فَقَالَ إِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى الَّذِي أَرَأَيْتَ الْبَغِ اسْتَمْتَهَدَ لِمَنْ بَانَ الْإِنْسَانُ إِنْ رَأَاهُ مَسْتَقْبِلًا وَالرُّؤْيَا بِمَعْنَى لَا بَصَارَ أَيْ أَشْهَدْتُ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى وَعَرَفْتُ طَعْنَاتِ الْإِنْسَانِ الْمُسْتَقْبَلِ وَنَهْ لَا يَكُنْ بِكَفَرَانِهِ وَيَتَجَاوَزُ إِلَى تَكْرِيفِ الْعَبْدِ الَّذِي أَرْسَلَ الْمَنَعَ عَنِ الْكُفْرَانِ بِالْكَفَرَانِ وَقَوْلُهُ سَبْحَانَهُ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْبَغِ تَوْبِيخًا عَلَى قُوَّةِ مَا يَلْمُ بِهِ بِغُوتِ الْهَدَى وَالْأَمْرَ بِالتَّقْوَى بِمَعْنَى أَعْلَمْتُ أَنَّهُ عَلَى أَيْ فُوزَانٍ كَانَ عَلَى الْهَدَى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنْ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ الْبَغِ تَوْبِيخًا لَهُ بِمَا كَسَبَ مِنْ اسْتِحْقَاقِ الْعَذَابِ وَالْبَعْدَ عَنِ رَبِّ الْأَبْوَابِ إِيَّيْ أَفْلَحْتُ أَنَّهُ عَلَى أَيْ عَقُوبَةٍ وَهُوَ اخْذُهُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَلَمْ يَلْمِ الْبَغِ تَهْدِيدٌ وَوَعِيدٌ شَدِيدٌ بَعْدَ التَّوْبِيخِ عَلَى كَسْبِ حَالِ الشَّقَى وَقُوَّةِ حَالِ السَّعِيدِ انْتَهَى وَهُوَ كَثَرَى فَتَأَمَّلْ جَمِيعَ مَا نَقَدَمُ وَاللَّهُ تَعَالَى بِمِرَادِهِ أَفْلَحْتُ ثُمَّ إِنْ الْآيَةُ وَإِنْ نَزَلَتْ فِي أَيْ حَرَلٍ عَلَيْهِ لَأَمَّا لَكِنْ كُلٌّ مِنْ نَهْيٍ عَنِ الصَّلَاةِ وَمَنْعٍ مِنْهَا فَهُوَ شَرِيكٌ فِي الْوَعِيدِ وَلَا يُلْزَمُ عَلَى ذَلِكَ الْمَنَعَ عَنِ النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ وَالْأَوَّلَاتِ الْمَكْرُوهَةِ لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْهُ فِي الْحَقِيقَةِ لَيْسَ عَنِ الصَّلَاةِ نَهْيًا بَلْ عَنْ وَصْفِهَا الْمُنَارِ وَالشَّدَّةِ الْإِحْتِيَاظِ تَحَاذِيٍّ بِمَنْعِهِمْ عَنِ النَّهْيِ مَحْظُوقًا فَرَوَى عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ أَنَّهُ رَأَى فِي الْمَصَلِيِّ أَقْوَامًا يَهْلِكُونَ قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ فَقَالَ مَا رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فَقِيلَ لَهُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَلَا تَنْهَاهُمْ فَقَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَخَذَنِي أَنْ أَدْخَلَ تَحْتَ وَعِيدِ قَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى وَفِي رَوَايَةٍ لَا أَحْبَبُ إِنْ أَنَهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى وَلَكِنْ أَحَدْتُهُمْ بِمَا رَأَيْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ سَلَكَ نَحْوَ هَذَا الْمَسْجِدِ أَبُو حَنِيْفَةَ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ فَقَدْ رَوَى أَنَّ أَبَا يُوسُفَ قَالَ لَهُ أَيْقُولُ أَنَّهُ صَلَّى حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي فَقَالَ يَقُولُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ وَيَسْجُدُ وَلَمْ يَسْرَحْ بِاللَّهِ وَيَقْسُ عَلَى النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ النَّهْيُ عَنْ غَيْرِهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْعِبَادَةِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ النَّهْيِ أَتَعَالَى وَالنَّهْيِ الْخَلْقِي وَمَنْهُ أَنْتَ بِشَدْرِ الْمَرْءِ الْمَرْءِ عَنْ ذَلِكَ وَقَدْ ابْتَلَى بِهِ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ (كَلَّا) رَدَعَ لِلنَّاسِ الْآمِنِينَ وَزَجَرَ لَهُ وَاللَّامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ) مَوْطَأٌ لِقَسَمِ أَيْ وَاللَّهِ إِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَنْزَجِرْ (لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ) أَيْ لَنَأْخُذَنَّ بِنَاصِيَتِهِ وَلَنَسْجِنَهُ بِهَا إِلَى تَنْزَارِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَالسَّعْفُ قَالَ الْبَرْدُ الْجَذْبُ بِشَدَّةٍ وَسَفَعُ بِنَاصِيَةٍ فَرَسَهُ جَذَبَ قَالَ عَمْرُو بْنُ مَعْدِيكَرَبَ

قوم إذ كثر العياض رأيتهم ثم طين ملجم مبره أو سانع

وقال مؤرخ السبع الاخذ بلغة قريش والناصية شرا الحيلة وتطابق على مكان الشمر وأل فيها لهم دوا كنفهم اعن
 الاضافة وهو معنى كونها عوضا عن المضاف اليه في مثلها والكلام كناية عن سببه الى النار وقول أبي حنبل انه عبر بالناصية
 عن جميع الشخص لا يخفى ما فيه وقيل المراد لنسجته على وجهه في الدنيا يوم يدرو فيه بشارة بأنه تعالى يمكن
 المسلمين من ناصيته حتى يجروه ان لم ينه وقد فعل عز وجل فقد روى انه لما نزلت سورة الرحمن قال
 صلى الله تعالى عليه وسلم من يقرؤها على رؤساء قريش فقام ابن مسعود وقال أنا يا رسول الله فلم يأذن له
 عليه الصلاة والسلام اضمغه وصخرجته حتى قالها ثلاثا وفي كل مرة كان ابن مسعود يقول أنا يا رسول الله
 فأذن له صلى الله تعالى عليه وسلم فأناهم وهم مجتمعون حول الكعبة فشرع في القراءة فقام أبو جهل فاطممه
 وعق اذنه وأدماء فرجع وعيناه ندمان فنزل جبريل عليه السلام ضاحكا فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم
 في ذلك فقال عليه السلام سئل فلما كان يوم بدر قال عليه الصلاة والسلام انسوا أبا جهل في القتلى فرأه
 ابن مسعود مصروعا يخور فارتقى على صدره ففتح عنه فصرفه فقال لقد ارتقيت مرتقى سميا يا ربوبي الغم
 فقال ابن مسعود الاسلام يلو ولا يعل عليه فسلج قطع رأسه فقال الهين دونك فأقطعه بسيفي فقطعه ولم يقدر
 على حمله فشق اذنه وجعل فيها خيطا وجعل يجره حتى جاء به الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاء جبريل
 عليه السلام يضعك ويقول يا رسول الله أذن بأذن والرأس زيادة وكان تخصيص الناصية بالذكر لأن المعبر
 كان شديد الاهتمام برحمتها وتعليقها أولان السبع بها غاية الاذلال عند العرب إذ لا يكون إلا مع
 مزيد التمكن والابتلاء ولان عادتهم ذلك في الهائم وقرأ عجب وهرول كلاهما عن أبي عمرو لنفسن
 بالنون الشديدة وقرأ ابن مسعود لا فمن كذلك مع اسناد الفل الى ضمير المتكلم وحده وكتبت النور
 الخيفة في قراءة الجمهور ألفا اعتبارا بحال الوقف فانه يوقف عليها بالالف تشبيها طابا لتون وقاعدة الكتابة
 مبني على حال الوقف والابتداء ومن ذلك قوله في ومما تدا منه فزارة تماما وقوله في يحبه الجاهل
 عالم يلها في وقوله تعالى (ناصية) بدل من الناصية وجاز ابدالها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت
 بقوله سبحانه (كاذبة خاطئة) فاستقلت بالاقادة وقد ذكر البصريون أنه يشترط لابدال النكرة
 من المعرفة الاقادة لا غير ومذهب الكوفيين أنها تبدل منها بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة وليشمل
 بظاهره كل ناصية هذه صفتها وهذا مما يتأني على سائر المذاهب ووصف الناصية بما ذكر مع أنه صفة
 صاحبها للمبالغة حيث تبدل على وصفه بالكذب والخطأ بطريق الأولى ويفيد أنه لشدة كذبه وخطئه كأن كل
 جزء من أجزائه يكذب ويخطأ وهو كقوله تعالى نصف ألسنتهم الكذب وقولهم وجهها نصف الجلال
 فالاسناد مجازي من اسنادها لكل الى الجزء وقرأ أبو حيوة وابن أبي عمير وزيد بن علي ناصية كاذبة
 خاطئة بنصب الثلاثة على الشتم والكسائي في رواية برفها أي هي ناصية الخ (فليدع ناديه)
 النادي المجلس الذي يتنبدى فيه القوم أي يجتمعون للحديث ويجمع على أندية والسكلام على تقدير
 المضاف أي فليدع أهل ناديه أو الاسناد فيه مجازي أو أطلق اسم المحل على من حل فيه ومثله في هذا
 المجلس ونحوه كما قال جرير أو ذو الرمة

لهم مجلس صهب السبل أذلة في سواية أحرارها وعبيدها

وقل زهير وفيهم قدامت حسان ومجوعهم في وأندية ينقاه القول والفعل

وهذا إشارة الى ما صرح من أن أبا جهل مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي فقال ألم أنهلك فأغاظ
 عليه الصلاة والسلام فقال أندى وأما أكثر أهل الوادي نادياوا الامر على منافي البحر فالتعجز والاشارة الى أنه لا يقدر

عنى نوى (سَدْعُ الزُّبَانِيَّةِ) أى ملائكة المذاب ينجروهم الى النار وهو فى الاصل الشرط أى أعوان الولاة واختلف فيه فقبل جميع لا واحد له من لفظه كما أبدى وقال أبو عبيدة واحده زبانية كسر فسكون كعفوية وقال السكسائي واحده زبني بالكسر كأنه نسب الى الزين بالفتح وهو المدقع ثم غير لانسب وكسر أوله كائى وأصل الطبع زباني فقبل زبانية بحذف الحدى يابه وتعويض التاء عنها وقال عيسى بن عمر والاختش واحده زان والعرب قد تهاق هذا الاسم على من اشتد بهشه وان لم يكن من أعوان الولاة ومنه قوله

مطلع فى التصوى مطاعين فى لوعى شت زبانية غلب عظام حسومها
وسمى ملائكة المذاب بذلك ليدفعهم من يمدونه الى النار وهذا الدعاء فى الدنيا بناء على ما روى من أنه نود عاناديه لاخذته الزبانية عيانا لظاهر أن سدع مرفوع تنجرده عن التاصب والجازم ورسم فى التصاحف بدون واو لا يباع الرسم للفظ قائما محذومة فيه عن توصل لانتفاء الساكنين أولك كلمة فليدع وقيل انه محزوم فى جواب الامروفيه نغز وقرأ ابن أبى عتبة سيدعى الزبانية بالبناء المفعول ورفع الزبانية (كَلَامًا) ردع لذلك الامين بعد ردع وزجر له اثر زجر (لَا تُطِيعُ) أى دم على ما أنت عليه من معاصاته (واستجد) وواظب غير مكثرت به على سجودك وهو على ظاهره مرفوعا عن الصلاة (واقترِب) وتقرب بذلك الى ربك وفى صحيح مسلم وغيره من حدث أبى هريرة مرفوعا أقرب ما يكون المبد من ربه وهو ساجد فكثر والدعاء وفى الصحيح وغيره أيضا من حديث ثوبان مرفوعا عليك بكثرة السجود فإنه لا تسجد لله تعالى سجدة الا رفعت الله تعالى بها درجة وسط عليك بها خطيئة ولهذا لا خاف ونحوها ذهب غير واحد الى أن السجود أفضل أركان الصلاة ومن الغريب أن الزين عبد السلام من أئمة الشيعة قال بوجوب الدعاء فيه وفى البحر ثبت فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام سجد فى اذا سمع انشقت وفى هذه السورة وهى من الزائحات عند على كرم الله تعالى وجهه وكان مالك يسجد فيها فى خصة نفسه والله تعالى الموفق

سورة القدر

قال أبو حيان مدنية فى قول الأكثر وحكى السوادرى عكسه وذكر الواحدى أنها أول سورة نزلت بالمدينة وقال الحلال فى الانسان فيها قولان والأكثر على أنها مكية ويستدل بكونها مدنية بما أخرجه الترمذى والحاكم عن الحسن بن عيسى رضى الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرى نبي أمية على منبره فسمعه ذلك فنزلت **أَعْطَيْتَكَ الْكَوْثَرَ** ونزلت **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ** فى ليلة القدر الحديث وهو كما قال الزباني حديث منكروته انتهى وقد أخرج الحلال هذا الحديث فى الدر المنثور عن ابن جرير والطبرانى وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل أيضا من رواية يوسف بن سعد وذكر فيه أن الترمذى أخرجه وضعفه وإن الخطيب أخرج عن ابن عباس نحوه وكذا عن ابن المسيب باللفظ قال نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم أريت نبي أمية يصعدون منبرى فشق ذلك على فأنزلت **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ** فى ليلة القدر فى قول الزباني هو منكروته عندى وأياها كان فقد استشكل وجعل لائه على كون السورة مدنية وأجيب بأنه يحتمل أن يكون ذلك لقوله فيه على منبره والظاهر أن يكون المنبر موجودا زمن الرزيا وهو لم ينخذ إلا فى المدينة وآياها ست فى المكي وتشامى وخمس فيها عدلها وجاء فى حديث أخرجه محمد بن نصر عن أنس مرفوعا أنها تعدل ربع القرآن وذكر غير واحد من الشافعية أنه يسن قراءتها بعد الوضوء وقال بعض أئمتهم ثلاثا ووجه مناسبتها ما

قيل أنها كالتلخيص للامر بقراءة القرآن المتقدم فيها كأنه قيل اقرأ القرآن لأن قدره عظيم وشأنه عظيم وقيل الخطأ المراد بالكناية في قوله تعالى فيها أنزلناه الإشارة إلى قوله تعالى اقرأ ولما وضعت بعد وإرضاء القاضي أبو بكر بن العربي وقيل هذا بدعي جديد والظاهر أنه أراد أن الضمير المنسوب في ذلك لاقرأ الخ على ما سنده إن شاء الله تعالى وكونه أراد أنه المقروء المفهوم من اقرأ فيكون في معنى رجوعه للقرآن خلاف الظاهر فلا تغفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ٢) الضمير عند الجمله وقرأ القرآن وادعى الامام فيه اجماع المفسرين وكان علم بتدبره من قال منهم برجوعه لميريل عليه السلام أو غيره لاضافة قلوا وفي التعبير عنه بضمير الغائب مع عدم تقدم ذكره تعظيم له أي تعظيمه أنه يشرب بأنه لم يلو شأنه كأنه ضربه عند كل أحد فهو في قوة المذكور وكذا في استناد انزاله إلى نون المعظمة مرتين وتأكيده الجمله وأشار الزمخشري إلى افادة الجمله اختصاص الانزال به سبحانه بناء على انها من باب أنا سميت في حاجتك مما تقدم فيه اتفعل انفعول على الفعل وتعب بان مذكوره في الضمير للفصل دون المتصل كما في اسم ان هنا نعم الاختصاص يفهم من سياق الكلام وفيه انهم لم يصرحوا بإشراط ما ذكر وكذا في تفعيخ وقت نزله بقوله تعالى (وَمَا أُنْزِلَتْ إِلَّا فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) المعية من الدلالة على ان شئها خارج عن دائرة دراية الخلق لا يعلم ذات ولا يعلمه لا علام الغيوب كما يشعر به قوله سبحانه (لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ) فان بيان اجمالى لشأنها أثر شوقه عليه الصلاة والسلام إلى دراستها فان ذلك معرب عن الوعد بأدائها عن سفيان بن عيينة ان كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك أعلم الله تعالى به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من قوله سبحانه وما يدريك لم يعلمه عز وجل وهو قدم بيان كذبة اعراب الجملتين وفي الظاهر ليلة القدر في الموضعين من تأكيد التعظيم والتفعيخ مما لا يخفى والمراد بانزاله فيها أنزل كل جملة واحدة من النوح محفوظ إلى السماء الدنيا فقد صح عن ابن عباس انه قال أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة إلى السماء الدنيا وكان بموقع النجوم وكان الله تعالى ينزله على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعضه في أنس بعض وفي رواية بذلك وكان بمواقع الخ ثم أنزل بعد ذلك في عشرين سنة وفي رواية أخرى عنه أيضا أنزل القرآن جملة واحدة حتى وضع في بيت العزة في السماء الدنيا ونزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بجواب كلام العباد وأعمالهم وفي أخرى انه أنزل في رمضان ليلة القدر جملة واحدة ثم أنزل على مواقع النجوم رسلا في الشهور والأيام وكون النزول بعد في عشرين سنة قول لهم وقال بعضهم وهو الأشهر في ثلاث وعشرين وقال آخر في خمس وعشرين وهذا اختلاف في مدة اقامته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بعد البعث وقال الشعبي المراد ابتداء أنزاله فيها والمشهور ان أول ما نزل من الآيات اقرأ وأنه كان نزولها بحراء ثم أنعم في البحر روى ان نزول تلك في حرمان كان في العشر الاواخر من رمضان فان صح وكان المراد كان ليلا فذلك والافظاهر كلام الشعبي غير مستقيم اللهم الا ان يقال انه أراد ابتداء انزاله إلى السماء الدنيا فيها ولا يلزم أن يشهد ذلك ابتداء انزاله عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الزمان ثم ان في أنزلناه على ما ذكر تجوزا في الاستناد لانه أسند فيه ما لا يجزه إلى الكل أو مجازا للطرف أو تضمينا وقيل المراد انزاله من النوح إلى السماء الدنيا مفرقا في ليالى قدر على أن المراد بليلىة المجلس فقد قيل ان القرآن أنزل إلى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين وكان ينزل في كل ليلة ما يقدر الله تعالى انزاله في كل السنة ثم ينزله سبحانه منجم في جميع السنة وهذا القول ذكره الامام احتالا ونقله القرطبي كما قال ابن كثير عن مقاتل لكنه مما لا يقول عليه والصحيح المنعقد عليه كما قال

ابن حجر في شرح البخاري أنه أنزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا بل حكى بعضهم الإجماع عليه نعم لا يبعد القول بأن السفرة هناك نجومها لجبريل عليه السلام في القبالي المذكورة وأجاب السيد عيسى تصفوي بأنه لا محذور في ذلك بناء على جواز مثل أنكم بحجابه عن التكلم، وقال أنكم وفي ذلك اختلاف بين الدواني وغيره ذكره في رسالته التي ألفه في الجواب عن مسألة الحذر الأصم أو يقال يرجع الضمير للقرآن باعتبار جملة وقطع النظر عن أجزاءه فيخبر عن الجملة بما أنزلناه وإن كان من جملة أنا أنزلناه المندرج في جملة من غير نظير له بخصوصه وقد ذكروا أن الجزء من حيث هو مستقل مفاير له من حيث هو في ضمن الكل وفي الاتفاق عن أبي شامة فإن قلت أنا أنزلناه إن لم يكن من جملة القرآن الذي نزل جملة فما نزل جملة وإن كان من الجملة فما وجه هذه العبارة قلت لها وجهان أحدهما أن يكون المعنى أنا حكنا بأنزله في ليلة القدر وقضينا به وقدرناه في الأزل والثاني أن لفظ أنزلناه ماضٍ ومضاه على الاستقبال أي تنزله جملة في ليلة القدر انتهى ولم يظهر لي في كلا وجهيه رحمه الله تعالى شامة حسن فاجل في ذلك نظرا فلذلك ترى وقيل المعنى أنا أنزلناه في فضل ليلة القدر أد في شأنها وحققها بالكلام على تقدير مضى أو الظرفية مجازية كما في قول عمر رضي الله تعالى عنه خشيت أن ينزل في قرآن وقول عائشة رضي الله تعالى عنها لانا أحقر في نفسي من أن ينزل في قرآن وجعل بعضهم في ذلك شبهة والضمير قيل للقرآن بالمعنى الدائر بين الكل والجزء وقيل بمعنى السورة ولا ياباه كون أنا أنزلناه فيها لما مر آنفا فلا حاجة إلى أن يقال المراد بها عدد أنزلناه في ليلة القدر وقيل يجوز أن يراد به المجموع لاشتغالها على ذلك وأياما كان لحمل الآية على هذا المعنى غير معمول عليه واء المعمول عليه ما تقدم والمراد بالأنزال الظاهر القرآن من علم الغيب إلى علم الشهادة أو إثباته لدى السفرة هناك أو نحو ذلك مما لا يشكل نسبته إلى القرآن واختلافوا في تلك الليلة فقيل أنها رقت لجر في ذلك وهو كما قال الكرماني غلط لأن آخر الخبر برده والمراد رفع تمييزها فيه وعن عكرمة أنها ليلة النصف من شعبان وهو قول شاذ غريب كما في تحفة المحتاج وظاهر ما هنا مع ظاهر قوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن برده وعن ابن مسعود أنها تنتقل في أباي السنة فتكون في كل سنة في ليلة ونسب التووي إلى أبي حنيفة وصاحبيه والاكثرون على أنها في شهر رمضان فعن ابن رزبن أنها الليلة الأولى منه وعن الحسن البصري السابعة عشر لأن وقعة يدر كانت في صبيحتها وحكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا وعن انس مرفوعا التاسعة عشر وحكى وقفا على ابن مسعود أيضا وعن محمد بن اسحق الخدابة والمشرون لما في الصحيحين وغيرها من حديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال قد رأيت هذه الليلة يعني ليلة القدر ثم نسبها وقد رأيتني أسجد من صبيحتها في ماء وطين قال أبو سعيد فطرت السماء من تلك الليلة فوكت المسجد فابصرت عنأي رسول الله وعلى جهته وأنفه أنر المساء والطين من صبيحة إحدى وعشرين وفي مسلم من صبيحة ثلاث وعشرين ومنه مع ما قبله مال الشافعي عليه الرحمة إلى أنها الليلة الحادية أو الثالثة والمشرون وأخرج أحمد ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن أنيس أنه سئل عن ليلة القدر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها ثلاث وعشرين وأخرج أحمد وأبو داود وابن جرير وغيرهم عن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة القدر ليلة أربع وعشرين وفي الاتفاق وغيره أنها الليلة التي أنزل فيها القرآن وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي خرا أنه سئل عن ليلة القدر فقال كان عمر وحذيفة وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشكون أنها ليلة سبع وعشرين وأخرج ابن نصر وابن جرير في تهذيبه عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التمسوا ليلة القدر

في آخر ليلة من رمضان وفي رواية أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً أنها آخر ليلة وقيل هي في العشر الاوسطة نقل فيه وقيل في أوتاره وقيل في أشفاعه وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تنحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر من شهر رمضان وفي حديث أخرجه أحمد وجماعة عن عباد بن الصامت مرفوعاً وحديثين أخرجهما ابن جرير وغيره عن جابر بن سمرة وعن عبد الله بن جابر كذلك ما يدل على ما ذكر أيضاً بل الاخبار الصحيحة الدالة عليه كثيرة وبالجملة الأقوال فيها مختلفة جداً إلا أن الاكثرين على أنها في العشر الاواخر لكثرة الاحاديث الصحيحة في ذلك وأكثرهم على أنها في أوتارها لذلك أيضاً وكثير منهم ذهب الى أنها الليلة السابعة من تلك الاوتار وصح من رواية الامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم أن زور بن حبيش سأل أبي بن كعب عنها تخف لا يسنن أنها ليلة سبع وعشرين فقال له بم تقول ذلك يا أبا المنذر فقال بالآية والعلامة التي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها تصبح من ذلك اليوم نطلع الشمس ليس لها شعاع وبعض الاخبار عن ابن عباس ظاهرة في ذلك وفي بعضها الاحتساب له بما يدل على جلاله شأن السبعة التي قالوا فيها انه اعدد نام من كون السموات سبعا والارضين سبعا والايام سبعا والنجار سبعا والعزاف سبعا والسجود على سبع الى غير ذلك مما ذكره لما علمت من الاخبار الصحيحة للتطافرة وهو زمان ضعف البدن وفيه يزيد أجر العمل ووقت قوة الاستعداد للتجليات لزيد الصفية وانها في الاوتار أرحى للاحاديث أيضاً مع أن الله تعالى وترحب الوتر وقال ابن حجر الهيتمي اختار جمع أنها لانلزم ليلة بينهما من العشر الاواخر بل تنتقل في لياليه فمما أو اعواما تكون وترا احدى أو ثلاثاً أو غيرها وعلماً أو اعولما تكون شعاعا اثنين أو أربعة أو غيرها قالوا ولا تجتمع الاحاديث المتعارضة فيها الا بذلك وكلام الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجمع بين الاحاديث يقتضيه انتهى ولا يعني أن الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيها مطلقاً بما لا يتسنى وإنما يتسنى الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيها بالنظر الى اثره وقيل في الجمع مطلقاً أنها تنقل وما صح من التعيين في الجملة أو على التحقيق محمول على ليلة قدر في شهر رمضان مخصوص بأن يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم أنها في أول شهر رمضان فرض ليلة كذا فقال عليه الصلاة والسلام هي ليلة كذا أي في هذا الشهر رمضان المحموس وعلم عليه الصلاة والسلام أنها في شهر رمضان بعده ليلة كذا غير تلك الليلة التي ذكرها قبل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هي ليلة كذا وعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أنها في آخر في العشر الاخير منه فقال هي في العشر الاخير أي من هذا الشهر المحموس وهكذا وهو كما ترى وعلى القول بانتقالها ادعى بعضهم أنه اذا كان أول الشهر ليلة كذا فهي الليلة السابعة والعشرون وان كانت ليلة كذا فهي الليلة الحادية والعشرون الى آخر ما قال وقد ذكرناه مع نظمه في الطراز المذهب وليس في ذلك ما يقوم حجة على التبر وفي بعض الاخبار ذكر علامات لها ففي حديث الامام أحمد والبيهقي وغيرهما عن عباد بن الصامت من اماراتها أنها ليلة بلجة ساقية ساكنة لاحارة ولا باردة كأن فيها قرأ ساطعاً لا يرمى فيها بنجم حتى الصباح وأخرج نحوه من ابن جرير في تهذيبه وابن مردويه عن جابر بن عبد الله مرفوعاً وحمل ذلك ان صح على ليلة قدر من شهر رمضان مخصوص كائنه لمدم طارده ولا أغليته فيما يظهر والحكمة في اخفائها أن يجتهد من يطالبها في العبادة في غيرها ليصادفها كأن يحيى ليالى شهر رمضان كلها كما كان دأب السلف والامام في هذا المقام كلام يجعل مثله عن انكلم بمثله ولعمري لقدسها فيه سهواً بينا وأتى فيه بما يوشك ان يدل على جهله ومتى ليلة القدر ليلة التقدير وسيت بذلك لما روى عن ابن عباس وغيره انه يقدر

فيها ويقضى ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق وأحياء وأمواتة إلى السنة القابلة والمراد الظاهر تقديره تعالى ذلك للعلائكة عليهم السلام المأمورين بالحوادث الكونية والا فتقديره تعالى جميع الأشياء أنزل قبل خلق السموات والأرض لكن قال بعض الأجلة كون التقدير في هذه الليلة بشكل عابه قول كثيره ليله النصف من شعبان وهو المراد بالليلة المباركة التي قال الله تعالى فيها فيها بفرق كل أمر حكيم واجاب بان ههنا ثلاثة اشياء الاول نفس تقدير الامور أى تعيين مقديرها وأوقاتها وذلك في الازل والثاني الظاهر ملك المقادير للعلائكة عليهم السلام بان تكتب في التاج المحفوظ وذلك في ليلة النصف من شعبان والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليمها الى اروبابها من المديرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والاعطار الى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب والرياح والجود والنزلات والصواعق والحسف الى جبريل عليه السلام ونسخة الاعمال الى اسرافيل عليه السلام ونسخة المصائب الى مالك الموت وذلك في ليلة القدر وقيل يقدر في ليلة النصف الآجال والارزاق وفي ليلة القدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقبل يقدر في هذه ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وفي ليلة النصف يكتب أسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقال الزهري المعنى ليلة العظيمة والشرق موت قولهم رجل له قدر عند فلان أى منزلة وشرف وسببت بذلك لأن من أتى بفعل الطاعات فيها صار ذا قدر وشرف عند الله عز وجل أو لأن الطاعات لها فيها ذلك وقيل لانه نزل فيها كتاب ذو قدر بواحدة ملك ذى قدر على رسول ذى قدر لانه ذات قدر وقيل لانه ينتزل فيها ملائكة قوات قدر وقال الخليل بن أحمد المعنى ليلة الضيق من قدر عليه رزقه ضيق وسببت بذلك لأن الأرض تضيق فيها بالملائكة عليهم السلام وخيرتها من ألف شهر باعتبار العبادة عند الاكثرين على معنى ان العبادة فيها خير من العبادة في ألف شهر ولا يعلم مقدار خيرتها منها الا هو سبحانه وتعالى وهذا فضل منه تعالى وله عز وجل ان يخص ما شاء بما يشاء ورغب عمل قليل خير من عمل كثير ولا ينال هذا قاعدة أن كل ما كثر وشق كان أفضل لخبر مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها أجرك على قدر نصبك لانها أغلبية على ما قال غير واحد ولا شك ان العمل القليل قد يفضل الكثير باعتبار الزمان وباعتبار المسكان وباعتبار كيفية الاداء كصلاة واحدة أدبت بجماعة قائما تعدل خمسا وعشرين مرة صلاة مثا أدبت على الافراد الى غير ذلك نعم هذه الافضالية قد تغفل في بعض وقد لا كما فيما نحن فيه ولا حرج على الله عز وجل ولا يعلم ما عنده سبحانه الا هو جل شأنه وتخصيص الألف بالذكر قيل اما للتكثير كما في قوله تعالى يود أحدكم لو يمعرف ألف سنة وكثيرا ما يراد بالاعداد ذلك وفي البحر حكايته ان المعنى عابه خبر من الدهر كله أو لما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر رجلا من بني اسرائيل لبس السلاح في سبيل الله تعالى ألف شهر فعجب المسلمون من ذلك وتفاصرت اليهم أعمالهم فأنزل الله تعالى السورة وأخرج ابن أبي حاتم عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما أربعة من بني اسرائيل عبدوا الله تعالى ثمانين عاما لم يصوبوا طرفة عين فذكر أيوب وذكريا وحزقيل بن المجوز ويوشع ابن نون فعجب أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك فأناب جبريل عليه السلام فقال يا محمد عجبت أمك من عبادة هؤلاء الثمانين سنة فقد أنزل الله تعالى عليك خيرا من ذلك فقرأ عليه انا أنزلناه الخ ثم قال هذا أفضل مما عجبت أنت وأنتك منه فسر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ان الرجل فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله تعالى ألف شهر فأعطوا ليلة إن أحببوا كانوا أحق

بان يسموا عابدين من أولئك العباد وقال أبو بكر الوراق كان ملك كل من سليمان وذو القرنين خمسين سنة فعمل الله تعالى العمل في هذه الليلة لمن أدركها خيرا من ملكهما وفي هذا نظر لأنه إن أريد بذو القرنين الأول فهو على القول به قد ملك أكثر من ذلك بكثير وإن أريد به الثاني أعني قاتل دارا فهو قد ملك أقل من ذلك بكثير وقيل أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أعمار الأمم كافة فاستقص أعمار أمته خفف عليه الصلاة والسلام أن لا يبلغوا من العمل مثل ما يبلغ غيرهم في طول العمر فاعطاء الله تعالى ليلة القدر وحملها خيرا من ألف شهر لسائر الأمم وذكره الأمام مالك في الموطأ وقد سمعت ما يدل على أن الألف إشارة إلى ملك بنى أمية وكان على ما قال القاسم بن الفضل ألف شهر لا يزيد يوم ولا ينقص يوم على ما قبل ثمانين سنة وهي ألف شهر تقريبا لأنها ثلاثة وعشرون سنة وأربعة أشهر ولا يترك على ذلك ملكهم في جزيرة الأندلس بعد لأنه ملك يسير في بعض أطراف الأرض وآخر عمارة العرب ولما لم يعد من ملك منهم هناك من خلفائهم وقالوا بانقراضهم يهلك سروان الحمار وطعن القاضي عبد الجبار في صكون الآية إشارة لما ذكر بان أيام بنى أمية كانت مدمومة أي باعتبار الغالب فيبعد أن يقال في شأن تلك الليلة أنها خير من ألف شهر مدمومة

ألم تر أن السيف ينقص قدره • إذا قيل إن السيف خير من النسا

وأجيب بان تلك الأيام كانت عظيمة بحسب الساعات الدنيوية فلا يعدان يقول الله تعالى أعطيتك ليلة في السموات الدنية أفضل من تلك في السموات الدنيوية فلا تبقى فائدة واختلاف في أن تلك الليلة تستنبح يومها أم لا فقال الشعبي نعم يومها مثلها وقبل لعل الوجه فيه أن ذكر الليالي يستنبح الأيام ومنه إذا نذر اعتكاف ليثنين لزمناه بيوميهما والكثير لا لكن قيل يسن الاجتهاد في يومها كما يسن فيها ولما جاء في وصفها أن الشمس تطلع صبيحتها وليس لها شعاع كأنهم أي لعظم أنوار الملائكة الصاعدين والنازلين فيها فانه لا فائدة فيه سوى معرفة يومها ولا فائدة فيها لو لم يسن الاجتهاد فيه ومنع بأنه يجوز أن تكون الفائدة معرفتها نفسها ليجتهد فيها من قابل بناء على أنها لا تنتقل وظاهر الآية أنها أفضل من ليلة الجمعة والمسئلة خلافة وأكثر الأئمة على أنها أفضل منها للآية ولأن الله تعالى أنزل فيها القرآن وهو هو ولم ينزله في غيرها ولأنه سبحانه أمر بطايعها فمن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى وأبتعوا ما كتب الله لكم ليلة القدر ولأنه عز وجل جعلها ليلة الفرق والحكم فقال جل شأنه فيها يفرق كل أمر حكيم وسماها جل وعلا ليلة القدر أي التقدير ولما روى عن كعب أنه قال إن الله تعالى اختار الساعات فاختار ساعات أوقات الصلاة واختار الأيام فاختار يوم الجمعة واختار الشهور فاختار شهر رمضان واختار الليالي فاختار ليلة القدر فهي أفضل ليلة في أفضل شهر ولأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حث على العمل فيها فقد صح من قام ليلة القدر إيمانا واحسانا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية وما تأخر ونهى عليه الصلاة والسلام أن يخص ليلة الجمعة بقيام ويومها بصيام ولأنه سبحانه وتعالى أخفاها ولم يبينها كما أخفى سبحانه أعظم أسبائه عز وجل وكما أخفى جل شأنه أفضل الصلوات وهي الصلاة الوسطى إلى غير ذلك وذهب أكثر الحنابلة كابن الحسن الجعفي وعبد الله بن بطة وإبني حفص البرمكي وغيرهم إلى أن ليلة الجمعة أفضل لما أخرجه مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينظر الله تعالى ليلة الجمعة لأهل الإسلام أجمعين وهذه فضيلة لم نجدها لأزهرها ونحوه ما روى عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من ليلة جمعة إلا ويظهر الله تعالى إلى خلقه ثلاث مرات فيغفر لمن لا يعصرك الله تعالى شيئا ولأنه روى ابن بشكوال في كتابه

القرية إلى رب العالمين بسنده إلى عمر رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال أكثروا الصلاة على في الليلة الثراء واليوم الأزهري ليلة الجمعة ويوم الجمعة والقرية من الشيء خياره ولأنه قد روي كثيرون منهم الإمام أحمد أن يومها سيد الأيام وأعظمها وأعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الأضحى وصحح ابن حبان خبر لا تطلع الشمس ولا تقرب على يوم أفضل من يوم الجمعة فهي لذلك سيدة الأيام وأعظمها وأفضلها ولأنها مينة مشهودة يشهد بها الخاص والعام من ذكر وأتى وصغير وكبير وبصير وضير وتعمل بركتها إلى الأحياء والأموات وليلة القدر غير معينة فلا ينتفع بها إلا قبل ذلك وأجاب هؤلاء عن الآية بأنه لا يريد فيها أنها خير من ألف شهر ليس فيها ليلة الجمعة ويدل للأسيرين أن أكثر أسباب النزول السابقة تدل على أن المراد بالشهور شهور من تقدمنا وهي ليس فيها ليلة قدر ولا ليلة جمعة وعن سائر المستندات بأن بعضها معارض وبعضها لا يدل على أكثر من فضلها وهو ما لم يشكره أحد والاولون اجابوا عن مستنداتهم بنحو ما اجابوا ولما عارض قال احمد بن الحسين بن يعقوب بن قاسم المقرئ من الخبابة أن القولين في المسئلة قولان شائعان بين اصحاب ولكن دلائل تدل على صوابيته فلا ينبغي لاحد ان يطلق الخطأ على قائل كل منهما وانت بعد التأمل في أدلة الطريق والوقوف على أحوالها يتبين عندك أفضلية ليلة القدر وتعين ليلة الجمعة وهما قول متوسط بين القواين حكى القاضي أبو يعلى أن أبا الحسن التيمي من الخبابة أيضاً كان يقول ليلة القدر التي أنزل فيها القرآن أفضل من ليلة الجمعة لما حصل فيها من الخير الكثير الذي لم يحصل في غيرها فلما اختلفنا من ليلى القدر فليلة الجمعة أفضل منها وقيل نظيره في ليلة المراج مع ليلة الجمعة ونحوها ثم ان ظاهر كلام بعض الحنفية كما صاحب الجوهر ان ليلة النحر أفضل من ليلة القدر وسائر ليلالى السنة ويرد عليه ظاهر الآية أيضاً ولله يعجب بنحو ما سبق آنفاً ونقل الطحاوى عليه الرحمة في حواشي الدر المختار عن بعض الشافعية ان أفضل الليلالى ليلة مولده عليه الصلاة والسلام ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء والمراج ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة الثمغ من شعبان ثم ليلة العيد وأنا لا ارى ان له ما يعول عليه في ذلك والله تعالى اعلم وما اشبه اليه من كونها من خصائص هذه الأمة هو الذى يقتضيه أكثر الاخبار الواردة في سبب النزول وصرح به الهيثمي وغيره وقال القسطلانى انه مترس بحديث ابى ذر عند النسائي حيث قال فيه يا رسول الله ان تكون مع الانبياء فإذا ماتوا رفعت قال بل هي باقية ثم ذكر ان عمدة القائلين بذلك الحر الذى قدمناه في سبب النزول من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم نقاصر اصحاب آمنه عن اعمار الامم وتعبه بقوله هذا محتمل لنا ويل فلا يدفع الصريح في حديث أبى ذر كما قاله الحافظان ابن كثير في تفسيره وابن حجر في فتح الباري انتهى والحق الاول والصراحة في حيز المنع وقد أخرج الديلمى عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وهب لأمى ليلة القدر لم يحطها من كان قبلهم فتأمل ولا تنقل وقوله تعالى (تنزل الملائكة والروح فيها) استأنف مبين لمناسط فضلها على تلك المدة المديدة فضير فيها ليلية وزعم بعضهم ان الجمعة صفة لآلف شهر والضمير لها وليس بشيء وجوز بعضهم كون الضمير للملائكة على أن الروح مبتدا لا معطوف على الملائكة وفيها خبر لا متعلق بتنزل والجملة حال من الملائكة وهو خلاف الظاهر والروح عند الجمهور هو جبريل عليه السلام وخص بالذكر لزيادة شرفه مع انه النازل بالذكر وقيل ملك عظيم لوانتم السموات والارض كان ذلك له لقمة واحدة وذكر في التيسير من وصفه ما يبرر القول والله تعالى اعلم بصحة الخبر وقال كعب ومقاتل الروح طائفة من الملائكة لإتمام الملائكة إلا تلك الآية كانهما الذين

لأمرهم إلا يوم الميعاد أو الجملة وقيل حافظة على الملائكة كاللائكة الحافظة علينا وقيل خلق من خلق الله تعالى يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الإنس ويخلق ما لا تعلمون وما يعلم جنود ربك إلا هو وأعلم على ما قيل خدم أهل الجنة وقيل هو عيسى عليه السلام ينزل لمطالعة هذه الأمة وليزور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل أرواح المؤمنين ينزلون لزيارة أهلهم وقيل الرحمة كما قرئ لانبأوا من روح الله بالضم وعلى الأول المعول والظاهر الذي تشهد له الأخبار أن التنزل إلى الأرض بقول أن ذلك لما ذكر الله تعالى بعد وسبأني أن شاء الله تعالى الكلام فيه وقيل ينزلون إليها لانفسهم على المؤمنين وقيل لأن الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الأرض فهم ينزلون إليها لتعير طاعتهم أكثر نوابيا كما أن الرجل منا يذهب إلى مكة لتعير طاعته كذلك فيكون المقصود من الأخبار بذلك ترغيب الإنسان في الطاعة وقال عصام الدين يحتمل أن يكون تنزلهم لأدراكها إذ ليس في السماء ليل والجملة حينئذ مقررة لما سبق لأمينة لحاظ الفضل وفيه نظر لا يخفى وقيل غير ذلك مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى وقيل المراد تنزلهم إلى السماء الدنيا وهو خلاف التبادر وأزل منه بكثير كون المراد بتنزلهم تنزلهم عن مراتبهم العلية من الاشتغال بالله تعالى والاستغراق بمطالعة جلاله عز وجل ليسلوا على المؤمنين واستظهر أن المراد بالملائكة عليهم السلام جميعهم واستشكل بأن لهم كثرة عظيمة لاستحجامها الأرض وكذا السماء الدنيا لأنها قبل نزولهم مخلوقة أطمت السماء وحق لها أن تنظم ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم وأوجب بأنهم ينزلون فوجا فوجا فننازل وصاعد كالخجاج فأنهم على كثرتهم يدخلون الكعبة مثلا باسمهم لكن لأعلى وجه الاجتماع بل هم بين داخل وخارج وفي التفسير ينزل المفيد للتدريج دون نزل رمز إليه وقيل أنهم لكونهم أنوارا لا تراحم بينهم فالنور إذا ملا حجرة مثلا لا يمنع من إدخال ألف نور عليه وهو كما ترى ومن الناس من خص الملائكة ببعض فرقهم وهم سكان سدرة المنتهى أو بعض منهم وفي الغنية للقطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال إذا كان ليلة القدر يأمر الله تعالى جبريل عليه السلام أن ينزل إلى الأرض ومعه سكان سدرة المنتهى سبعون ألف ملك ومعهم ألوية من نور فإذا هبطوا إلى الأرض ركز جبريل عليه السلام ألوائه والملائكة عليهم السلام ألويتهم في أربعة مواطن عند الكعبة وقبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومسجد بيت المقدس ومسجد طور سيناء ثم يقول جبريل عليه السلام نفرقوا فيتفرقون ولا يبقى دار ولا حجر ولا بيت ولا سفينة فيها مؤمن أو مؤمنة إلا دخلته الملائكة عليهم السلام إلا بيتا فيه كلب أو خنزير أو خمر أو حبيب من حرام أو صورة تماثيل فيسبحون ويقدمون ويهللون ويستغفرون لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إذا كان وقت المعجزة ثم يصعدون إلى السماء فيستقبلهم سكان السماء الدنيا فيقولون لهم من أين أقبلتم فيقولون كنا في الدنيا لأن ليلة ليلة القدر لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول سكان السماء الدنيا ما فعل الله تعالى بعوالم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول جبريل عليه السلام إن الله تعالى غفر لأهلهم وشفعهم في طاعتهم فترفع ملائكة السماء الدنيا أصواتهم بالنسبح والتكبير والثناء على رب العالمين شكرا لما أعطى الله تعالى هذه الأمة من المغفرة والرضوان ثم تشيعهم ملائكة السماء الدنيا إلى الثانية كذلك وهكذا إلى السابعة ثم يقول جبريل عليه السلام يا سكان السموات ارجعوا فارجع ملائكة كل سماء إلى مواضعهم فإذا وصلوا إلى سدرة المنتهى يقول لهم سكانها أين كنتم فيجيبونهم مثل ما أجابوا أهل السموات فيرفع سكان سدرة المنتهى أصواتهم بالنسبح والتكبير والثناء فتسمع جنة المأوى ثم جنة الزهيم وجنة عدن والفردوس وتسمع عرش الرحمن فيرفع

العرش صوته بالتسبيح والتكبير والثناء على رب العالمين شكرا لما أعطى هذه الأمة ويقول الهى بلغنى عنك أنك غفرت البسارحة لصالحى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشفعت صالحها في طاعتها فبقوله تعالى عز وجل صدقت يا عمر بن الخطاب ولأمة محمد عليه الصلاة والسلام عدى من الكرامة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وفي رواية عن كعب بن جريح مائة سنة من النبوة مع جبريل عليهم السلام ولا يعلم عددهم إلا الله تعالى وأن جبريل عليه السلام لا يدع أحدا من الناس إلا صالحه وفي رواية لا يدع مؤمنا ولا مؤمنة إلا سلم عليه الأمان من الحمر وأكل لحم الخنزير والتضمخ بالزعفران وإن علامة مصافحته عليه السلام أشعرار الجبل وورقة القلب ودمع العينين وروى في نزوله مع الملائكة عليهم السلام وعروجه معهم غير ذلك وقد ذكر بعضنا من ذلك الإمام وغيره ونسأل الله تعالى محبة الأخيار وذكر بعضهم أن جبريل عليه السلام يقسم تلك الليلة ما ينزل من رحمة الله تعالى حتى يستغرق أحياء المؤمنين فيقول يا رب بقى من الرحمة كثير فما أصنع به فيقول الله عز وجل قسم على أموات أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسم حتى يستغرقهم فيقول يا رب بقى من الرحمة كثير فما أصنع به فيقول سبحانه وتعالى قسمه على الكفار فيقسم عليهم فمن أصابه منهم شيء من تلك الرحمة مات على الإيمان (بِأَذْنِهِمْ) متعلق بنزول أو بمحذوف هو حال من فعله أى ما يبين بأذن ربهم أى بأمره عز وجل والتقدير بذلك لتعظيم أمر تنزيلهم وقيل الإشارة إلى أنهم يرغبون في أهل الأرض من المؤمنين وبشتاقون إليهم فيستأذنون فيؤذن لهم فيه فيخرجون رغيبين في الاجتهاد في الطاعة واستشاكل أمر هذه الرغبة مع كثرة المأصبي وأجيب بأنهم غير واقفين على تفاصيلها أولم يعبروها مائة من ذلك لأنهم يرون من أنواع الطاعات ما لا يرونه في السماء أو ليسموا أربع المصاة الثلاثين في الحديث القدسي لا تدين المذنبين أحب إلى من رجل المسيحين أو ليجتمعوا مع من بينه وبينهم مناصبة من الصديقين أداء للرسم الخفية فإن أرواح الصديقين المنجردة عن جلايب الأبدان لم تنزل نزول الملائكة عليهم السلام في مواضعهم بروجها إليهم فناسب أن تنزلهم الملائكة عليهم السلام في زواياهم وإن اقتضى ذلك الاجتماع مع غيرهم ممن ليسوا كذلك فإنه أمر تسمى • ولاجل عين ألف عين تكرم • (مِنْ كُلِّ أَمْرٍ) أى من أجل كل أمر متعلق به التقدير في تلك السنة إلى قابل وأظهره سبحانه وتعالى لهم قاله غير واحد فن بمعنى اللام التاميلية متعلقة بنزول قال عصام الدين فإن قات المقدرات لا تغفل في تلك الليلة بل في تمام السنة فلماذا تنزل الملائكة عليهم السلام فيها لأجل تلك الأمور قلت لعل تنزيلهم لتعين انفاذ تلك الأمور لهم وتنزلهم لأجل كل أمر ليس على معنى تنزل كل واحد لأجل كل أمر ولا تنزل كل واحد لأمر بل على معنى تنزل الجميع لأجل جميع الأمور حتى يصكون في الكلام تقسيم الملل على المعلومات انتهى وأقول يمكن أن يكون تنزيلهم لأعداد القوابل لقول ما أمروا به وأشار بما ذكره من التقسيم إلى أنه يجوز أن يكون نزول الواحد منهم لخدمة أمور وقولهم من أجل كل أمر متعلق الخ قد تقدم ما فيه من البحث فتذكر وقال أبو حاتم من معنى الباء أى تنزل بكل أمر فقول أى من الخير والبركة وقول من الخير والشر وجملت الباء عليه للبدنية فيرجع المعنى إلى نحو ما مر ومنهم من جعلها للملابسة والمراد باللباسهم له ملابستهم للامر به فكانه قبل تنزل الملائكة وهم مأدرون بكل أمر يكون في السنة وكونهم ينزلون وهم كذلك لا يستدعى فلهم جميع ما أمروا به في تلك الليلة والظاهر على ما قالوا أن المراد بالملائكة المديرات إذ غيرهم لا يتعلق له في الأمور التي تتعلق بها التقدير ليتنزلوا لأجلها على المعنى السابق وهو خلاف ما تدل عليه الآثار من عدم اختصاصهم بالمديرات فتقدير وكأنه لذلك قيل إن من كل أمر متعلق بقوله

تعالى (سَلَامٌ) وهو مصدر بمعنى السلامة خبر مقدم وقوله تعالى (هي) مبتدأ أي هي - سلام من كل أمر مخوف وتسلفه بذلك على التوسع في الظرف والافهمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور وقيل هو متعلق بمحذوف مقدم يفسره المذكور ومن وقف على كلام الملامة لانتفازي في أوائل شرح التلخيص في مثل ذلك استغنى عما ذكر وقيل من كل أمر متعلق بالنزل لكن على معنى تنزل إلى الأرض منفصلة عن كل أمر لها في السماء وتاركة له وفيه إشارة إلى مزيد الاهتمام بالنزل إلى الأرض وفيه من البمد عافية وتقديم الخبر للحصر كما في تيمى أنا والأخبار بالمصدر للبيان أي ما هي الأسئلة جدا حتى كأنها عين السلامة قال الضحاك في معنى ذلك أنه تعالى لا يقدر ولا ينقض فيها إلا السلامة قيل أي لا ينقض تقديره تعالى ويتعلق قضاءه بذلك وحاصله لا يوجد إلا ذلك وقال مجاهد أنها سالمة من الشيطان وأداء وروى أن الشيطان لا يخرج في ليلة القدر حتى يضئ فخرا ولا يستطيع أن يصيب فيها أحدا بخيل أو داء أو ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيها سحر ساحر وأمل ما يصدر من المعاصي على هذا من النفس الامارة بالسوء لا بواسطة الشيطان واستشكل كلام الضحاك بناء على ما قيل فيه بأنه لا تخلوا ليلة من الشر والأمر بالخوف ولا موجد إلا الله عز وجل فلهه أراد ما تقدم نقله غير بعيد من أن الله تعالى إنما يقدر في هذه الليلة السلامة والخبر أي لا يظهر سبحانه للملائكة عليهم السلام إلا تقديره عز وجل ذلك وقيل ما هي السلامة على نحو ما روى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأربعة والمراد أنها سبب تام للسلامة والنجاة من الهلاك يوم القيامة حيث أن من قامها إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقيل السلام مصدر بمعنى التسليم أي ما هي التسليم لكثرة التسليم والمسلمين من الملائكة على المؤمنين فيها وروى ذلك عن الشعبي ومنصور وجه لها عين التسليم للبيان أيضا وقوله تعالى (حتى مطلع الفجر) غاية تبين تصميم السلامة أو التسليم كل الآية فالجاء متعلق بسلام ومطلع اسم زمان وقد صرحوا أنه من يفضل ويفعل بفتح الدين وضما على مفعول مفتوح الدين وجوز كونه مصدرا مبميا بمعنى الطلوع ويحتاج إلى تقدير مضاف قبله هو وقت أو ماني مضاف انتجد الغاية والمنا فيكونان من جنس واحد وصح تعلق الجاء بذلك مع انفصل لأنه ليس بمصدر نظرا للحقيقة وأفاد الطبرسي وغيره أنه لابد من تأويله بسلامة أو سلامة ليصح التعلق أمالو أبقى على مصدرية فلا يصح لازوم الفصل بين العلة والموصول وذهب بعضهم إلى أن الفصل بين المصدر ومفعوله بالابتداء مقدر وجوز أن تتعلق الغاية بالنزل على معنى أنه لا ينقطع نزولهم فوجاه به فوج إلى وقت طلوع الفجر وتعب بأنه تصدق لأن سلام هي أجنى وليس باعتراض فلا يحسن الفصل به وجهه حالا من الضمير المحرور في قوله تعالى فيها أي ذات سلامة أو سلام لا يخفى حاله وقيل يجوز أن يكون الوقف على سلام وهو خبر محذوف ومن كل أمر متعلق به وهي مبتدأ وحتى مطلع الفجر خبره ولم يجوز ذلك الطبرسي والطبرسي وغيرها قلوا لعدم الفائدة بالأخبار عنها بأنها حتى مطلع الفجر إذ كل ليلة بهذه الصفة وأجيب بأنه لما أخبر عنها بأنها خير من ألف شهر وفهم أنها مخالفة لسائر الليالي في الصفة وكان ذلك مظنة توهم أن ذاتها في المقدار مقابلة لذوات الليالي فيه أيضا دفع ذلك بقوله تعالى هي حتى مطلع الفجر أي لم تخالف سائر الليالي في ذلك وإن خالفها في الفضل والخبرة وقرأ ابن عباس وعكرمة والكلبي من كل أمرى بهز في آخره أي تنزل من أجل كل إنسان أي من أجل ما يتعلق به بما قدر في تلك الليلة ويرجع إلى نحو ما تقدم أو من أجل مصلحته من الاستغفار له ونحوه على أن المراد بذلك كل أمرى بهز من على ما قيل وقيل الجاء متعلق بسلام والمراد بكل أمرى بهز والملائكة عليهم السلام أي سلام ونحوه هي على المؤمنين من كل ملك وأنكر كما قال ابن حتى هذه القراءة أبو حاتم وقرأ أبو رجاء والأعمش وابن وثاب وطليحة وابن

محرم والكسائي وأبو عمرو بخلاف عنه مطلع بكسر اللام على أنه مصدر كالرجع ويقدر مضاف كما سمعت أو اسم زمان على غير قياس كالشرق فان مفعلا بالكسر قياس بفعل مكسور العين وفي البحر قبل مطلع ومطلع بالفتح والكسر مصدران في لغة تميم وقيل المصدر بالفتح وموضع الطلوع بالكسر عند أهل الحجاز انتهى وأرادة الموضع هنا لا موضع لها كما لا يخفى هذا واعلم أنه يسئ الدعاء في هذه الليلة المباركة وهي أحد أوقات الإجابة وأخرج الإمام أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله إن وافقت ليلة القدر فما أقول قال قولي اللهم ائتك عفوئني تحب العفو فأعف عني ويعتبد فيها بأنواع العبادات من صلاة وغيرها وقال سفيان الثوري الدعاء في تلك الليلة أحب من الصلاة ثم أفاد أنه إذا قرأ أو دعا كان حسنا وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يجتهد في ليالي شهر رمضان ويقرأ فيها قرأة مرفلة لا يمر بآية رحمة الأسأل ولا بآية عذاب الا تعوذوذ كراين رجب ان الاكل الجوع بين الصلاة والقراءة والدعاء والتفكير وقد كان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك كله لأصحابا في العشر الاواخر ويحصل قيامها على ما قال البعض بصلاة الأرايح وأخرج البيهقي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى المغرب والعشاء في جماعة حتى ينتهي شهر رمضان فقد أصاب من ليلة القدر يحفظ واقر وأخرج مالك وابن أبي شيبة وابن زنجويه والبيهقي عن سعيد بن المسيب قال من شهد العشاء ليلة القدر في جماعة فقد أخذ بحفظه منها وفي تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي عليه الرحمة يسئ لرائيها كدها ولا ينال فضلها أي كاله الا من أطلعه الله تعالى عليها انتهى والظاهر انه عن برؤيتها ورؤية ما يحصل به العلم به بها مما خصت به من الانوار وتنزل الملائكة عليهم السلام أو نحوها من الكشف المفيد للمسلم عما لا يعرف حقيقته الا أهله وهو كالنص في أنها يراها من شاء الله تعالى من عبادته وقال أبو حفص بن شاهين على ما حكاه ابن رجب ان الله تعالى لم يكشفها لاحد من الاولين والآخرين ولا النبيين والرسلين في يوم ولا ليلة الا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه لما أنزلها عليه وعرفه قدرها أراه عليه الصلاة والسلام اياها في منامه وعرفه في أي ليلة تكون فأصبح علما بها وأراد ان يخبر بها الناس لسروره فتلاهي بن يديه رجلان فأنسبها صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بطلبها في ليالي العشر الاواخر لانهم لا يرونها مكاشفة أبدا ولا يراها أحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا فأمروا بذلك ليلتمس فضلها في الليالي المسماة انتهى وحديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم رآها ونسبها قد رواه الامام مالك والامام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم وهو مما لا تردد في صحته لكن في دلالة على انه لم يعلم عليه الصلاة والسلام بها ولم يرها بعد ولا يراها أحد من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم أبدا ترددا ولعل الامر بالاناس في العشر الاواخر مثلا بشي الى رجاء رؤيتها فيها اذ ما لا يرجي في زمان أو مكان لا يحسن أن يؤمر أحد بالاناس فيه عادة وفي بعض الاخبار ما يدل على أن رؤيتها مناما وقعت لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففي صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحريها في السبع الاواخر وحكي نحو قول ابن شاهين عن غيره أيضا وغلط في شرح الصحيح للتوروي اعلم أن ليلة القدر موجودة وأنها ترى ويتحققها من شاء الله تعالى من بني آدم كل سنة في رمضان كما تظاهرت عليه الاحاديث وأخبار الصالحين بها ورؤيتهم لها أكثر من أن تحصى وأما قول القاضي عياض عن المهلب بن أبي صفرة لا يمكن رؤيتها حقيقة فنلط فاحش نهبث عليه لئلا يذتر به انتهى

بقي في الكلام على هذه القليلة بحث مهم وهو أنه على قول المعتبرين لاختلاف المطالع يلزم القول بتمديدها في رمضان وكونها وتراً من لياليه عند قوم وشفا عند آخرين فلا يصح إطلاق القول بأحدها وكذا لا يصح إطلاق القول بأنها ليلة كذا كقوله السابع والعشرين أو الحادي والعشرين مثلاً من الشهر على ذلك أيضاً بل لا يصح إطلاق القول بأن وقت التدبير وتنزل الملائكة ليل فائيلة عند قوم نهار في الجهة المسامحة لأقدامهم وهي قد تكون مسكونة ولو بواسطة سفينة تمر فيها وربما يكون زمان الليل عند قوم بعض ليلاً وبعضه نهاراً عند آخرين كاهل بعض العروض البعيدة عن خط الاستواء بل قد تنقضي أشهر يابل ونهار على قوم ولم ينقض يوم واحد في بعض العروض بل لا يصح أيضاً إطلاق القول بأنها في رمضان وإنما الليلة الأولى أو الأخيرة منه إذ الشهر دخولاً وخروجاً مختلف بالنسبة إلى سكان البسيطة وأجواب بعض بالتزام أن ما أطلق من القول فيها ليس على إطلاقه فيكون القول بوترئتها بالنسبة إلى قوم وبشفاعتها بالنسبة إلى آخرين وهكذا القول بأنها ليلة كذا من الشهر وبالتزام أنها ليلة بالنسبة إلى قوم نهار بالنسبة إلى آخرين وإن التعبير بالليلة لرعاية مكان المنزل عليه القرآن عليه الصلاة والسلام وغالب المؤمنين به فإن ما هو سميت أقدامهم مما ليأهم نهاره لم يعمر بالمسلمين بل لا يسكاد بهم حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها وقال أنها حيث كانت نهاراً عند قوم لا يبعد أن يعطى الله تعالى أجرها من اجتهاد من غيرهم في ليلة ذلك النهار وإن يعطى سبحانه ذلك أيضاً من اجتهاد منهم ليلا وهي عندهم نهار وعلى نحو هذا يقال في الصور التي ذكرت في البحث وأدعى أن هذا نوع من الجمع بين الأحاديث المتعارضة وإن في قولهم من الاجتهاد في يومه من إمام الشيء من ذلك وهو كآثر وأجواب آخر بما يستحق القلم من ذكره ويرى تركه هو الحرى بقدره وسمعت من بعض أصحابي أن الشيخ أساميل العجلوني عليه الرحمة تعرض فيها شرح من صحيح البخاري لشيء من هذا البحث والجواب عنه ولم أقف عليه وعندى أن البحث قوى والأمر عمالاً بحال أعقلى فيه ومثل ليلة القدر فيها ذكر وقت نزوله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا من الليل كما بحث به الأخبار وكذا ساعة الاجابة من يوم الجمعة إلى امتلأ آخر وللشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى كلام طويل في الأول لم يحضرني منه الآن ما يروى القليل وقوله كان حجر كلام مختصر في الثاني وهو مشهور وربما يقال أنها لكل قوم ليلتهم وإن اختلفت دخولاً وخروجاً بالنسبة إلى آفاقهم كسائر لياليهم فتدخل الليلة مطلقاً في بغداد مثلاً عند غروب الشمس فيها وإمد نصف ساعة منه تدخل في اسلامبول مثلاً وذلك أول وقت الغروب فيها وهكذا والخروج على عكس ذلك فكان الليلة راكب يسير إلى جهة فيصل إلى كل منزل في وقت ويلتزم أن تنزل الملائكة حسب ما يريها ولا يبعد أن ينزل عند كل قوم ما شاء الله تعالى منهم عند أول دخولها عندهم ويعرجون عند مطلع فجرها عندهم أيضاً ويبقى المنزل منهم هناك إلى أن تنقضي الليلة في جميع المعمورة فيمرجون معاً عند انقضاءها ويلتزم القول بتعدد التقدير حسب السير أيضاً بأن قدر الله تعالى في أي جزء شاء سبحانه منها بالنسبة إلى من هي عندهم أموراً تتعلق بهم ومناطق الفضل لكل قوم تحفظها بالنسبة إليهم وقيامهم فيها ومثل هذه الليلة فيما ذكر سائر أوقات العبادة كوقت الظهر والعصر وغيرها وهذا غاية ما يخطر بالبال فيما يتناقض بهذا الاشكال وأمر ما يمكن عليه من أخبار الأحاديث سهل على أن الكثير منها في صحته مقال فتأمل في ذلك والله عز وجل يتولى هدايتك ثم إن ليلة القدر عند السادة الصوفية ليلة يختص فيها السالك بتجمل خاص يعرف به قدره ورئيته بالنسبة إلى محبوبه وهي وقت ابتداء وصول السالك إلى عين الجمع ومقام البلقين في المعرفة وما الطيف قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره

وكل الياي ليلة القدر ان دنت ^١ كما كل أيام القضا يوم جمعة
هذا والله تعالى الهادي الى سواء السبيل

سورة البينة

وتسمى سورة القيامة وسورة البينة وسورة البرية وسورة لم يكن قال في البحر مكية في قول الجمهور وقال
ابن الزبير وعطاء بن يسار مدنية قاله ابن عطية وفي كتاب التحرير مدنية وهو قول الجمهور وروى
أبو صالح عن ابن عباس أنها مكية واختاره يحيى بن سلام انتهى وقال ابن القيس الأشهر أنها مكية ورواه
ابن مردويه عن عائشة وحزم ابن كثير بأنها مدنية واستدل على ذلك بما أخرجه الامام أحمد وابن قانع
في مجموع الصحابة والطبراني وابن مردويه عن أبي خنيفة التميمي قال لما نزلت لم يكن الذين كفروا من
أهل الكتاب الى آخرها قال جرير بن عبد الله عليه السلام يا رسول الله ان ربك بأمرك أن تقر بها أيها فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لا بى رضى الله تعالى عنه أن جرير بن عبد الله عليه السلام أمرنى أن أقرئك هذه السورة فقال
أبى أو قد ذكرت ثم يا رسول الله قال نعم فبكى وهذا هو الصحيح وآبى نصح في البصري وثمان في غيره وجاء في
فضلها ما أخرجه أبو موسى المديني في المعرفة عن اسمعيل بن أبي حكيم عن مطر المزني أو المديني عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى يسمع قراءة لم يكن الذين كفروا فيقول أبشر عدي فوعزنى لأأساك على حال
من أحوال الدنيا والآخرة ولا يمكن لك في الجنة حتى ترضى ووجه مناسبتها لما قبلها ان قوله تعالى فيها لم يكن
الذين الخ كالتمثيل لانزال القرآن كأنه قيل انا انزلناه لانه لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى
ياتهم رسول ينزلو صحفا مطهرة وهي ذلك المنزل فلا تغفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ (أى اليهود والنصارى)
وأرادهم بذلك العنوان قبل لا أعظم شناعة كفرهم وقيل للاشماع بطة مناسب اليهم من الوعد بانواع
الحق فان مناط ذلك وحيدانهم له في كتابهم وهو مبنى على وجه يأتى ان شاء الله تعالى في الآية بعد وأراد
الصلة فعلمنا ان كفرهم حدث بعد انبيائهم عليهم السلام بالاحاد في صفات الله عز وجل ومن
التبويض كما قال علم الهدى الشيخ أبو منصور الساري في التاويلات لاقتبيين لاث منهم
من لم يكفر بعد نيه وكان على الاعتقاد الحق حتى توفاه الله تعالى وعد من ذلك المكتابة من النصارى فقبل
انهم كانوا على الحق قبل منقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتبيين يقتضى كفر جميعهم قبل البعث والظاهر
خلافه وأيد ارادة التبويض بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بأهل الكتاب اليهود
الذين كانوا باطراف المدينة من بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع وقال بعض لا نسلم ان التبيين يقتضى كفر
جميعهم قبل البعث لجواز ان يكون التمييز عنهم بالذين كفروا باعتبار حالهم بعد البشة كأنه قيل لم يكن هؤلاء
الكفرة وبينوا بأهل الكتاب (وَالْمُشْرِكِينَ) وهم من اعتقدوا لله سبحانه شريكا منها او غيره وخصهم
بعض بعيدة الاصنام لان مشركى العرب الذين بمكة والمدينة وما حولهما كانوا كذلك وهم المقصودون
هنا على ما روى عن الجبر وإيما كان فالعطف على أهل الكتاب ولا يلزم على التبويض أن لا يكون بعضهم
كافرين ليجب المدول عنه للتبيين لأنهم بعض من المجموع كما افاده بعض الاجلة واحتمال ان يراد
بالمشركين أهل الكتاب وشركهم لقولهم المسيح ابن الله وعزير ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
والعطف لخفاية العنوان ليس بشيء وقرئوا والمفركون بالرفع عطفا على الموصول وحمل قراءة الجمهور على

ذلك واعتبار أن العبر والجوار لا يعنى حاله والجزر والجور في موضع الجمال من ضمير كفروا وقوا تهتالى
 (مُتَفَكِّحِينَ) خبر يمكن والافتكاح في الأصل اختراق الأمور المتحمة بنوع مزيلة وأريد به المفارقة لما كانوا
 عليه مما شرفه إن شاء الله تعالى قالوا صف اسم فاعل من انك التامة دون النقص الداخلة على المبتدا والجزر وعم
 بعض النجاة أنه وصف منها والجزر محذوف أى واعدين يتبع الحق أو نحوه ونعقب مع كونه خلاف
 الظاهر بأن خبر كان وأخواتها لا يجوز حذفه في السمة لا اقتصارا ولا اختصارا وحين ليس محر أى في
 الدنيا ضرورة وقوله تعالى (أَتَتِيهِمُ الْبَيْتَةُ) متعلق بمنفكين والبيتة صفة بمعنى اسم الفاعل
 أى المدين للحق أو هي بمنزلة المرفوف وهو الحجة المنيشة للمدعى ويراد بها المعجز وعلى الوجهين فقوله
 تعالى (رَسُولٌ) يدل منها يدل كل من كل أو خبر بقدر أى هي رسول وتوحيه للنفخيم والمراد به نبيا صلى
 الله تعالى عليه وسلم وقوله سبحانه (مِنَ اللَّهِ) في موضع الصفة له مفيد للتعظيم الإضافية فهو مؤكدا
 أقاده التوحيه من التعظيم الثانية وقوله تعالى (يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً) صفة أخرى له أو حال من الضمير في صفته
 الأولى كان قوله سبحانه (فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ) صفة ثانية له محذوف أو حال من الضمير في صفته الأولى أعني مطهرة ويجوز
 أن يكون الصفة أو الحال هنا الجار والجور فقط وكتب مرتفعاً على الفاعلية والطلاق البينة عليه عليه الصلاة والسلام
 على المعنى الأول ظاهر وعلى المعنى الأخير باعتبار أن أحلافه وصفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت باثمة
 حد الإعجاز كما قال المزملي في اللغز من الضلال وأشار إليه أبو حنيفة بقوله

كذلك بالعلم في الأسمى معجزة عبد في الجنانية والتأديب في اليتيم

وإعلم منه حكمة جعله عليه الصلاة والسلام بقرآ أو باعتبار كثرة معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم
 غير مذكور وظهورها وجوز أن يراد بالبيتة القرآن لأنه بين للحق أو معجز منبئ للمدعى وروى
 ذلك عن قتادة وابن زيد ورسول عليه قيسل يدل اشكال أو يدل كل من كل أيضا بتقدير مناف
 أى بيعة أو وحى أو معجز أو كتاب رسول أو هو خبر مبتدا مقدر أى هي رسول ويقدر معه مضاف
 كما سمعت وجوز أن يكون رسول مبتدا لوصفه وخبره جملة يتلوا وجملة المبتدا وخبره مفسرة للبيتة وقيل
 اعتراضا مدحها وقيل صفة لها سراديبها القرآن ويراد بالصحف المطهرة البيعة وقد وضعت موضع ضميرها فكانت
 الرابط وقرأ أبى وعبد الله رسولا بالنصب على الحاية من البيعة والصحف جمع صحيفة وكذا الصحف
 الفراطيس التي يكتب فيها وأصلها المبطوط من التثنية والمراد بتطهيرها تنزيها عن الباطل على سبيل
 الاستعارة الصريحة ويجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية أو تطهير من عسها على التجوز في النسبة
 فكانت قيل محمدا لا يحسها إلا المطهرون والمراد بلكتب المكتوبات والقيمة المستقيمة واستقامتها نطقها بالحق
 وفي التيسير هو كتب الانبياء عليهم السلام والقرآن مصدق لها فكانما فيه ووصفه عليه الصلاة والسلام بتلاوة
 الصحف المذكورة بناء على المشهور من أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقرأ الكتاب كما أنه صلى الله تعالى
 عليه وسلم لم يكن يكتب من باب التجوز في النسبة إلى المفعول لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرأ ما فيها
 فكانت قرأها وقيل على تقدير مضاف أى مثل صحف وقيل في ضمير يلو استعارة مكنية بتشبيهه عليه الصلاة
 والسلام لتلاوته مثل ما فيها بنالها أو الصحف مجاز عما فيها بملافة الحلو في ضمير فيها استخدام لعوده
 على الصحف بالمعنى الحقيقي وقيل المراد بالرسول جبريل عليه السلام وبالصحف الصحف الملائكة عليهم السلام
 المتسخة من اللوح المحفوظ وبطهيرها ما سبق والمراد بتلاوته عليه الصلاة والسلام أيما ظاهر وجلها

عجازه عن وجه ابائهم غير وجهه والاولى حل الرسول على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المروي عن ابن عباس ومقاتل وغيرها وقد اختلفوا في المعنى المراد بالآية اختلافا كثيرا حتى قال الواحدى في كتاب البسيط انها من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وبين ذلك بناء على ان الكفر وصف لكل من الفريقين قبل البينة بان الظاهر ان المعنى لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفذين عوام عليه من الكفر حتى ياتيهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وحتى لا ينتهوا الفساية فتقتضى أنهم انفكوا عن كفرهم عند اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الواقع وينافسه قوله تعالى ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ فانه ظاهر في ان كفرهم قد زاد عند ذلك فقال جبراه الله كان الكفار من الفريقين يقولون قبل البينة لا تفك عما نحن فيه من ديننا حتى يبعث الله تعالى النبي الموعود الذي هو مكنوب في التوراة والانجيل وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال سبحانه وما تفرق الخ يعني أنهم كانوا يمدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق وأفرمهم على الكفر الا حيث ونظيره في الكلام ان يقول الفقير الفاسق لمن يظلمه استبتك بما أنا فيه حتى يرزقني الله تعالى الفتي فيرزقه الله عز وجل ذلك فيزداد فدعا فيقول واعطه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسروا وغسست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقول توبعنا والزما وحاصله ان الاول من باب الحسابة لزمهم وقوله سبحانه وما تفرق الخ الزام عليهم حكى الله تعالى كلامهم على سبيل التوبيخ والتعير فقال هذا هو الثمرة وظاهره انه لو ادع بتفرقهم تفرقهم عن الحق وحل على الثبات على الكفر والباطل لاستلزامه اياه وعدم التعرض للمشركين في قوله تعالى وما تفرق الخ لم حاكم من حال الذين اوتوا الكتاب بالاولى وقيل وهو قريب من ذلك من وجه وفيه ايضا حله من وجه اى لم يكونوا منفكين عما كانوا عليه من الوعد بانبياء الحق والابحان بالرسول المبعوث في آخر الزمان الى ان اتاهم ما جعلوه ميقاتا للاجتماع والاتفاق فاجعلوه ميقاتا للانفكاك والافتراق كما قال سبحانه وما تفرق الخ وفي التمرير بنفسكين اشارة الى وكادة وعدم وهو من أهل الكتاب مشهور حتى أنهم كانوا يستفتحون ويقولون اللهم افزع علينا وانصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان ويقولون لاعدائهم من المشركين قد اطل زمان نبي يخرج بتدبير ما قلنا فقتلكم منه قتل عاد وإرم ومن المشركين لصله وقع من متأخريهم بعد ماشاع من أهل الكتاب واعتقدوا صحت ما شاهدوا مثلا من بعض من يؤثق به بينهم من قومهم كزيد بن عمرو بن نفيل فقد كان يتطلب نبيا من العرب ويقول قد اطل زمانه وانه من قريش بل من بني هاشم بل من بني عبدالمطلب ويشهد لذلك انهم قيل بعثه عليه الصلاة والسلام سعى منهم غير واحد ولهم بمحمد رجاء أن يكون النبي المبعوث والله أعلم حيث يجعل رسالته والتميز عن اتيانه بصيغة المضارع باعتبار حال المحكي لا باعتبار حال الحسابة كما في قوله تعالى واتبعوا ما اتلوا الشياطين أى تلت وقوله تعالى وما تفرق الخ كلام مسوق لمزيد التشنيع على أهل الكتاب خاصة ببيان ان ما نسب اليهم من الانفكاك لم يكن لاشياء في الامر بل بعد وضوح الحق وتبين الحال وانقطاع الاعذار بالحسابة وهو السر في وصفهم بآية الكتاب المنبئ عن حال تمكنهم من مخالفة ما في تضاعيفه من الاحكام والاحبار التي من حيلتها ما يتعلق بالنبي عليه الصلاة والسلام ومعه بعثه بعد ذكرهم فيما سبق بما هو جار مجرى اسم الجنس لظانفتين ولما كان هؤلاء والمشركون باعتبار اتفاهم على الرأى المذكور في حكم فريق واحد عبر عما صدر منهم عقيب الاتفاق عند الاخبار بوقوعه بالانفكاك وعند بيان كيفية وقوعه بالتفرق اعتبار الاستقلال كل من

فريق أهل الكتاب وايداناً بان انفكاكهم عن الرأي المذكور ليس بطريق الاتفاق على رأى آخر بل بطريق الاختلاف القديم ونعقب التقريران بانه ليس في الكلام ما يدل على انه حكاية ولا على ارادة منفكين عن الوعد باتباع الحق وقال القاضي عبيد الجبار المعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة ونعقبه الامام بان تفسير لفظ حتى بما ذكر ليس من ائمة في شيء واسلمه ارادة ان المراد استمرار النبي وان في الكلام حذفاً اي لم يكونوا منفكين عن كفرهم في وقت من الاوقات حتى وقت ان تأتيهم البينة الا انه عبر بما ذكر لانه اخصر وفيه ايضاً حالاً يخفى وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن ذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بانناهب والفضائل الى ان اتاهم فحينئذ تفرقوا فيه وقال كل منهم فيه عليه الصلاة والسلام قولاً زوراً وتعقب بأنه لا دلالة على ارادة ما قدر متعلق الانفكاك وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جاءهم تفرقوا فذهب من آمن ومنهم من اصر على كفره ويكفي ذلك في السمل بموجب حتى وتعقب بأن ظاهر وما تفرق الخ ذم الجميع وتشنيع عليهم ويؤيده قوله سبحانه بسد ان الذين كفروا من أهل الكتاب الخ وبعد ذلك على حمل التفرق على ايمان بعض واصرار بعض وقيل المعنى لم يكونوا ومنفكين عن كفرهم بأن يترددوا فيه بل كانوا اجازمين به مع تقدير حقيقة الى ان اتاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك اضطربت خواطرهم وافكارهم وتشكك كل في دينه ومقلته وفيه ما لا يخفى وقيل معنى منفكين هالكين من قولهم انفك صلا المرأة عند الولادة وهو ان يفصل فلا يلتصق والمعنى لم يكونوا معذبين ولا هالكين الا بعد قيام الحجة عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب وقريب منه معنى ما قيل لم يكونوا منفكين عن النجاة بأن يمتثلوا ويؤمنوا ويكفوا حتى تأتيهم البينة وهو كما ترى وقيل المراد أنهم لم ينفكوا عن دينهم حقيقة الى مجيء الرسول التالي لاصحاف المينة نسخة وبطلانه ولما جاء وتبين ذلك انفكوا عنه حقيقة وان بقوا عليه صورة وفيه ما فيه وقال أبو حيان الظاهر ان المعنى لم يكونوا منفكين أى منفصلاً بعضهم عن بعض بل كان كل منهم مقرأ الآخر على ما هو عليه مما اختاره لنفسه هذا من اعتقاده بشريعته وهذا من اعتقاده بأصنامة وحاصله انه اتصلت مودتهم واجتمعت كلمهم الى أن أتتهم البينة وما تفرق الذين أوتوا أى من المشركين وانفصل بعضهم من بعض فقال كل ما يدل عنده على صحة قوله الا من بعد ما جاءتهم البينة وكان يقتضى عند مجيئها ان يجتمعوا على اتباعها ولا يخفى ان قوله بل كان كل منهم الخ في حيز المنع وايضاً حمل وما تفرق على ما حمل عليه غير ظاهر وقال ابن عطية هنا وجه بارع المعنى وذلك ان يكون المراد لم يكن هؤلاء القوم منفكين من امر الله تعالى وقدرته ونظيره سبحانه حتى يبعث عز وجل اليهم رسولا منذراً يقيم تعالى عليهم به الحجة ويتم على من آمن به النعمة فكانه قال ما كانوا يتركوا سدى ولهذا نظر في كتاب الله جل جلاله هذا ما نظرنا به في الأوجواب واجرنا وندبناهم اني أقول ما تقدم في تقرير الاشكال مبنى على مذهب القائمين بحقوق الغاية وهم اكثر الفقهاء وجاعة من المتكلمين كالقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وغيرهم دون مذهب الشيرازيين الفاضل به وهم اصحاب الامام أبي حنيفة وجاعة من الفقهاء والمتكلمين واختاره الآمدي واستدل عليه بما استدل ورد ما يمارضه من ادلة المخالف وعليه يمكن ان يقال انه سبحانه وتعالى بين أولاً حال الذين كفروا من الفريقين الى وقت اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله عز وجل لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين أى عما هم عليه من الدين حسب اعتقادهم فيه الى ان تأتيهم الرسول ولما لم يتعرض في ذلك على ذلك المذهب لحالهم بعد اتيان الرسول عليه الصلاة والسلام بينه سبحانه بقوله

جل وعلا وما تفرق الذين أوتوا الكتاب لح أي وما تفرقوا فمرف بعض منهم الحق وآمن وعرفه بعض آخر منهم وعاند فلم يؤمن في وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءتهم البينة وطوى سبحانه ذكر حال المشركين لعلهم بالاولى من حالهم ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك كل من الفريقين المؤمنين والكافرين ماله في الآخرة بقوله سبحانه ان الذين كفروا النج وقوله تعالى ان الذين آمنوا النج والذي أهيل اليه مما تقدم كون الانفسكك عن الوعد باتباع الحق ولعل الفريقين على اعتباره حالية ويحتل نحو آخر من التوجيه وذلك بأن يجعل الكلام من باب الاعمال فيقال ان منفكين يقتضى متعلقا هو المنكك عنه وتأنيهم يقتضى فاعلا وليس في الكلام سوى البينة فكل منهما يقتضيه فاعل فيه تأنيهم وحذف معمول منفكين لدلائل عليه فكانه قيل لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عن البينة حتى تأنيهم البينة وحيث كان المراد بالبينة الرسول كان الكلام في قوة لم يكونوا منفكين عن الرسول حتى تأنيهم ويراد بمنكك الانفسكك عن الرسول حيث لم يكن موجودا اذ ذلك عدم الانفسكك عن ذكره والوعد باتباعه ويكون بقى الكلام في الآية على نحو ما سبق على تقدير ارادة منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق وان شئت قلت في قوله تعالى وما تفرق النج أنه على معنى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب عن الرسول وما انفكوا عنه بالاصرار على الكفر الا من بعد ما جاءهم فتأهل جميع ما أتيتك به والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وقوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ حجة حالية مفيدة لغاية قبج ما فعلوا والمراد بالامر مطلق التكليف ومتعلقه محذوف واللام للتعليل والكلام في تعليل أفعاله تعالى شير والاستثناء مفرغ من أعم التعليل أي والحال أنهم ما كفوا في كتابهم بما كفوا به لنج من الاشياء إلا لأجل عبادة الله تعالى وقال الفراء العرب تجعل اللام موضع أن في الامر كما مرنا سلم وكذا في الارادة كيريد الله ايين لكم فهي هنا بمعنى أن أي الا بأن يعبدوا الله وأريد بقراءة عبادة الله الا أن يعبدوا فيكون عبادة الله تعالى هي الأمور بها والامر على ظاهره والاول هو الاظهر وعليه قال علم الهدى أبو منصور المتربدي هذه الآية علم منها معنى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أي الا لامرهم بالعبادة فيعلم المطيع من العاصي وهو كما قال الشهاب كلام حسن دقيق ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ﴾ أي جاعلين دينهم خالصا له تعالى فلا يشركون به عز وجل فالدين مفعول لمخلصين وجوز أن يكون نصبا على اسقاط الخافض ومفعول لمخلصين محذوف أي جاعلين أنفسهم خالصة له تعالى في الدين وقرأ الحسن مخلصين بفتح اللام وحينئذ يتعين هذا الوجه في الدين ولا ينشئ الاول نعم جوز أن يكون نصبا على المصدر والمعامل ليعبدوا أي ليدنوا الله تعالى بالعبادة الدين ﴿حَقَّاقَةً﴾ أي عاذلين عن جميع المعشقة الزائفة الى الاسلام وفيه من تأكيد الاخلاص ما فيه فالتخلف اليسل الى الاستقامة وسمى مائت الرجل الى الاعوجاج أخنفت للتفاوت أو مجاز مرسل بمرتبتين وعن ابن عباس تفسير حنفاء هنا بمجانبوا وعن قتادة بمختلطين محرمين لسكاح الام والحارم وعن أبي قلابة بمؤمنين بجميع الرسل عليهم السلام وعن مجاهد بمجتبئين دين ابراهيم عليه السلام وعن الربيع بن أنس بمسئلين القبله بالصلاة وعن بعض بجامعين كل الدين وحال الأقوال لا يخفى ﴿وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ ان اريد بها ما في شريعتهم من الصلاة والزكاة فالامر بها ظاهر وان اريد ما في شريعتنا فني أمرهم بها في كتابهم ان أمرهم باتباع شريعتنا أمرهم بجميع أحكامها التي هما من جعلها ﴿وَذَلِكَ﴾ اشارة الى ما ذكر من عبادة الله تعالى بالاخلاص واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وما فيه من البعد للإشعار ببلو رتبته وبعد نزاته في الشرف ﴿دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ أي الكتب القيمة

قال للمهد إشارة الى ما تقدم في قوله تعالى فيها كتب قيمة واليه ذهب محمد بن الاسمت الطالقاني وقال الزجاج أى الامة القيمة أى المستقيمة وقول غير واحد أى الملة القيمة والتأخير الاعتبارى بين الدين والملة يصحح الاضافة وبعضهم لم يدر موصوفاً وجعل القيمة بمعنى الملة وقيل أى المنهج القيمة وقراء عبد الله رضى الله تعالى عنه الدين القيمة فقبل التأنيث على تأويل الدين بالملة وقبل الملاء للمبالغة (**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ**) فبذل بيان حال الفريقين في الآخرة بعد بيان حالهم في الدنيا وذكر المشركين اثلاثتهم اختصاص الحكم بأهل الكتاب حسب اختصاص مشاهدته شواهد النبوة في الكتاب بهم فانراد هؤلاء الذين كفروا هم المتقدمون في صدور السورة وفي ذلك احتيال أشرفنا اليه فلا تغفل ومعنى كونهم في نار جهنم أنهم يصيرون اليها يوم القيامة لكن لتحقيق ذلك لم يصرح به وحىه بالملة اسمية أو بقدر منعاق الجار بمعنى المستقبل أو أنهم فيها الآن على الإطلاق نار جهنم على ما يوجبها من الكفر بحجاز اسرسلها بطلاق اسم السبب على السبب وجوزت الاستعارة وقيل ان ما هم فيه من الكفر والمعاصى عين النار الا أنها ظهرت في هذه التشابة بصورة عرضية وستخلها في النشأة الآخرة وتظهر بصورتها الحقيقية وقد مر نظيره غير مرة (**خَالِدِينَ فِيهَا**) حال من المستمكن في الخبر واشترك الفريقين في دخول النار بطريق الخلود لا ينافي تفاوت عذابها في الكيفية فان جهنم والعياذ بالله تعالى دركات وعذابها ألوان فيعذب أهل الكتاب في درك منها نوعاً من العذاب والمشركون في درك أسفل منه عذاب أشد لان كفرهم أشد من كفر أهل الكتاب وكون أهل الكتاب كفروا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مع علمهم بنعوته الشريفة وصحة رسالته من كتابهم ولم يكن للمشركين علم بذلك كعلمهم لا يوجب كون عذابهم أشد من عذاب المشركين ولا مساوية له فان الشرك ظلم عظيم وقد انضم اليه من أنواع الكفر في المشركين مما ليس عند أهل الكتاب وقد استدل بالآية على خلود الكفار مطلقاً في النار (**أَوَآيَاتُ**) إشارة اليهم باعتبار انصافهم بما هم فيه من القبايح المذكورة وعافيه من معصى البعد بعد منزلتهم في الشر أى أدلثت البعداء المذكورون (**هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ**) أى الخلقية وقيل أى البشر والمراد قبلهم شر البرية أعمالاً لا فتكون الجنة في جزئ التمايل للخلودهم في النار وقيل شرهما مقاما ومصيراً فتكون تأكيداً لفظاً على حالهم ورجح الاول بانه الموافق لما سيأتى ان شاء الله تعالى في حق المؤمنين وأياماً كان فالعموم على ما قبل مشكل فان ابنس وجنوده شر منهم أعمالاً ومقاما وكذا المشركون المتفقون حيث ضموا الى الشرك النفاق وقد قل سبحانه ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار وقال بعض لا يبعد أن يكون في كفار الامم من هو شر منهم كفراعون وعافر النافقة وأجاب بان المراد بالبرية المعاصرون لهم ولا يخفى أنه يفي معه الاشكال باليس ونحوه وأجيب بان ذلك اذا كان الحصر حقيقياً وأما اذا كان اضافياً بالنسبة الى المؤمنين بحسب زعمهم فلا اشكال اذ يكون المعنى أوثلك هم شر البرية لا غيرهم من المؤمنين كما يزعمون قالاً أو حالاً وقيل براد بالبرية البشر ويراد بشريتهم بحسب الاعمال ولا يبعد أن يكونوا وباحسب ذلك هم شر جميع البرية لما أتت كفرهم مع انهم بصحة رسالته عليه الصلاة والسلام ومشاهدة معجزاته الذاتية والخاصية ووعد الايمان به عليه الصلاة والسلام ومع ادخالهم به الشبهة في قلوب من يأتي بعدهم وتسبيهم به ضلال كبير من الناس الى غير ذلك مما تضمنه واستأزمه من القبايح شر كفروا وقبحه لا يتنى مثله لاحد من البشر الى يوم القيامة وكذا سائر أعمالهم من تحريف الكلام عن مواضعه وحسد الناس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ومحاربتهم إياه عليه الصلاة والسلام وكون كفر فرعون وعافر النافقة وفعلهما بتلك المشابة غير مسلم ويلتزم دخول المنافقين في عموم الذين كفروا أو كون كفرهم وأعمالهم دون كفر وأعمال

المذكورين وفيه شيء لا يخفى فتأمل وقيل ليس المراد بأولئك الذين كفروا أقواما مخصوصين وهم المحدث عنهم اولاً بل الاعم الشامل لهم ولغيرهم من سالف الدهر الى آخره وهو على ما فيه لا يتم بدون حل البرية على البعر فلا تغفل وقرأ الأعرج وابن عامر ونافع البرية هنا وفيما بعد بالهمزة فقل هو الاصل من برأهم الله تعالى بمعنى ابتدأهم واخترع خلقهم فهي فعيلة بمعنى مفعولة لكن عامة العرب الا أهل مكة التزموا تسهيل الهمزة بالابدال والادغام فقالوا البرية كما قالوا القدرية والحاية وقيل ليس بالاصل وإنما البرية بغير همز من البرى المقصور بمعنى التراب فهو أصل برأه والقراءتان مختلفتان أصلاً ومادة ومتفقتان معنى رأى وهو أن يكون المراد عليهما البشر ومختلفان فيه أيضاً في رأى آخر وهو ان يكون المراد بالهموز الخليفة الشاملة للخالكة والحي كالشعر وبغير الهموز البشر المخلوقون من التراب فقط وأياً كان فابست القراءة بالهمز خطأ كيف وقد نقلت عن ثبوت عصته مع ان الهمزة لغة قوم من أنزل عليه الكتاب صلى الله تعالى عليه وسلم (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لحااس أحوال المؤمنين اثريان سوء حال الكفرة حرياً على السنة القرآنية من شفع الترهيب بالترغيب أو هو على ما أشرنا اليه سابقاً وقال عصام الدين ان قوله تعالى ان الذين كفروا لبح كائناتاً كيد لقوله تعالى وذلك دين القيمة اذ لا تحقيق لكونها الله القيمة فوق أن يكون جزاء المعرض هذا وجزاء المستل ذلك الا أن ذلك اقتضى قوله تعالى ان الذين آمنوا لبح وكأنه فصل لتخييل عدم المناسبة بين الجنتين لافي السند اليه ولا في السند (او آتيتك) أى المموتون بما هو الغاية القاصية من الشرف والفضيلة من الايمان والطاعة (هم خير البرية) وقرأ حميد وعامر بن عبد الواحد هم خيار البرية وهو جمع خير كيد وحيد (جزاؤهم) بمقابلة ما لهم من الايمان والطاعات (عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً) تقدمت نظائره وفي تقديم مدحهم بخير البرية كذا الجزاء المؤذن بكون ما منح في مقابلة ما صوابه وبيان كونه من عنده تعالى والترغيب اسوان الربوبية المنبئة عن التربة والتبليغ الى السكال مع الاضافة الى ضميرهم وجمع الجنات وتقيدها بالاضافة وبما يزيد بها نسيماً وثأ كيد الخلود بالابود من الدلالة على غاية حسن حالهم ما لا يخفى والظاهر ان جملة هم خير البرية خبر اسم الاشارة وكذا ما بعد وزعم بعض الاجلة أن الانسب بالبدال السابق ان تجعل معترضة ويكون الخبر ما بعدها وفيه نظر وقوله تعالى (رضى الله عنهم) استئناف نحوى واخبار عما تفضل عز وجل به زيادة على ما ذكر من اجزية اعمالهم ويجوز أن يكون بياناً لجواب ما لم يقل لهم فوق ذلك أمر آخر وجوز أن يكون خبراً بعد خبر أحوالاً بتقدير قد أو بدونه وجوز أن يكون دعاء لهم من ربهم وهو مجاز عن الابداء مع زيادة التكريم وهو خلاف الظاهر وييمده عطف قوله تعالى (ورضوا عنه) عليه وعلى رضاهم بانهم يلتوا من المطالب قاصيتها ومن المآرب ناصيتها واتيح لهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (ذلك) أى ما ذكره من الجزاء والرضوان (لكن خشى ربه) فان الحنية ملاك السعادة الحقيقية والفوز بالمراتب العلية اذ لولاها لم تترك المتاهي والمعاصي ولا استعد ليوم يؤخذ فيه الصالح والنواصي وفيه اشارة الى أن مجرد الايمان والتمسك الصالح ليس موصلاً الى أقصى الثواب ورضوان من الله أكبر بل المواصل له خشية الله تعالى وإنما يخشى الله من عباده العلماء ولنا قال الجيد قدس سره الرضا على قدر قوة العلم والرسوخ في المعرفة وقال عصام الدين الاظهر ان ذلك اشارة الى ما يترتب عليه الجزاء والرضوان من الايمان والتمسك الصالح وتنب بان فيه غفلة عما ذكر وعن انه لا يكون حيث قد

لقوله تعالى ذلك الخ كبير قائمة والنرض لنوان الربوبية المعربة عن الملكية والربوبية للاشمار بطة الحسبة والتعذيب من الاغترار بالبرية واستدل بقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ على ان البشر أفضل من الملك لظهور أن المراد بالذين آمنوا المؤمنون من البشر وفي الآثار ما يدل على ذلك أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة مرفوعاً أنعمجبون لمنزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله تعالى يوم القيامة أعظم من منزلة الملك واقرؤا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت قلت يا رسول الله من أكرم الخلق على الله تعالى قال يا عائشة أما تقرين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأنت تعلم ان هذا ظاهر في ان المراد بالبرية الخلقية مطلقاً لئتم الاستدلال ثم أنه يحتاج أيضاً الى ادخال الانبياء عليهم السلام في صوم الذين آمنوا وعملوا الصالحات بان لا يراد بهم قوم بخصوصهم اذ لو لم يدخلوا لزم تفصيل عوام البشر أى الذين لبسوا بآتياء منهم على خواص الملائكة أغنى رسولهم عليهم السلام وذلك مما لم يذهب اليه أحد من أهل السنة بل هم يكفرون من يقول به فلينفطن والامام قد ضف الاستدلال في تفسيره بما لا يخلو عن بحث ولعل الأبعد عن القبل والثقال جعل الحصر اضاقاً بالنسبة الى ما يزعمه أهل الكتاب والمشركون قالوا أوحالاً من انهم هم خير البرية وكذا يجعل الحصر السابق بالنسبة الى ما يزعمونه من أن المؤمنين هم شر البرية ومحنة ما سبق من الآثار في حيز القبح ثم الظاهر ان المراد بالذين آمنوا الخ مقابل الذين كفروا والافوم من الذين انصفوا بما في حيز الصنة بخصوصهم وزعم بعض أنهم مخصوصون فقد أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألم نسمع قول الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية هم أنت وشيعتك وموعدي وموعدي الخوض اذا جئت الامم للحساب يدعون غراً محجلين وروى نحوه الامامية عن يزيد بن سراحيل الانصارى كاتب الأمير كرم الله تعالى وجهه وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال ذلك لمعند الوفاة ورأسه الشريف على صدره رضى الله تعالى عنه وأخرج ابن مردويه أيضاً عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان الذين آمنوا الخ قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعل رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه هو أنت وشيعتك يوم القيامة راخين مرضيين وذلك ظاهر في التخصيص وكذا ما ذكره الطبرسى الامامى في مجمع البيان عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال في الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته وهذا ان سلمت محنة لاعدو رفيه اذ لا يستدعى التخصيص بل الدخول في السموم وهم بلا شبهة داخلون فيه دخولا أولياً وأماماً تقدم فلا تسلم محنة فانه يلزم عليه أن يكون على كرم الله تعالى وجهه خيراً من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والامامية وان قالوا انه رضى الله تعالى عنه خير من الانبياء حتى أولى العزم عليهم السلام ومن الملائكة حتى المقربين عليهم السلام لا يقولون بخيرته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان قالوا بان البرية على ذلك مخصوصة بمن عناه عليه الصلاة والسلام فالدليل الدال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير منه كرم الله تعالى وجهه قيل إنها مخصوصة أيضاً بمن عدا الانبياء والملائكة ومن قال أهل السنة بخيرته للدليل الدال على خيرتهم وبالجمل لا ينبغي أن يرتاب في عدم تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالامير كرم الله تعالى وجهه وشيمته ولا به رضى الله تعالى عنه وأهل بيته وان دون اثبات صحة تلك الاخبار خرط القتاد والله تعالى أعلم ثم أن الروايات في أن هذه السورة قد نسخ منها كثير كثيرة منها ما أخرج الامام أحمد والترمذى والحاكم وصححه عن أبي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى أمرنى ان أقرأ عليك

القرآن فقرأ عليه الصلاة والسلام لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب وفقر أهلها ولأن ابن آدم سأل ودنيا من عال فاعطيه يسأل ثانيا ولو سأل ثانيا فاعطيه يسأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويثوب الله على من تاب وان الذين عند الله الحنيفة غير الصركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك قلن يكفروا وفي بعض الآثار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ هكذا ما كان الذين كفروا من أهل الكتاب والمفسرين متفكرين حتى تأتيهم البينة رسول من الله ينزلوا معهم طهارة فيها كتب قيمة ان أقوم الذين الحنيفة مسلحة غير مشركة ولا يهودية ولا نصرانية ومن يملأ صاها قلن يكفروا وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقادقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية كما كان الناس الا أمة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ويؤمنون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خفي ربه أخرج ذلك ابن مرقويه عن أبي رضي الله تعالى عنه وهو مخالف لما صح عنه فلا يمول عليه كالأصحفي على الماروف بطل الحديث

سورة الزلزلة

ويقال سورة اذا زلزلت وهي مكية في قول ابن عباس ومجاهد وعطاء ومدينة في قول قتادة ومقاتل واشد له في الاطلاق بما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال لما زلزلت فن يميل فقال ذرة اتخ قلت يا رسول الله اني لراة على قال نعم قلت تلك الكبار الكبار قال نعم قلت الصغار الصغار قال نعم قلت وانك كل أمي قال أبشر يا أبا سعيد فان الجنة بمنزلها الحديث وأبو سعيد لم يكن الا بالمدينة ولم يبلغ إلا بعد أحد وآياتها ثمان في الكوفي والمدينة الاول ونسج في الباقية وصح في حديث الترمذي واليهي وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وجاء في حديث آخر تسجتها ربما ووجه ما في الاول بأن أحكام القرآن تنقسم الى أحكام الدنيا وأحكام الآخرة وهذه السورة تشتمل على أحكام الآخرة اجمالا وزادت على الفساعة باخراج الاثقال ومحدث الاخبار وما في الآخرة بان الايمان بالبعث الذي قررته هذه السورة ربع الايمان في الحديث الذي رواه الترمذي لا يؤمن عبيد حتى يؤمن بربع يشهد أن لا إله الا الله وأنى رسول الله بمتى بالحق ويؤمن بالملوت ويؤمن بالبعث بعبد الموت ويؤمن بالقدر وسياتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام وكأنه لما ذكر عز وجل في السورة السابقة جزاء الفريقين المؤمنين والكافرين كان ذلك كالمحرك للسؤال عن وقته فينه جل شأنه في هذه السورة فقال عز من قائل

(بسم الله الرحمن الرحيم) إذا زلزلت الأرض زلزالاً عظيماً فأنزلنا من السماء غباراً كثيفاً فامتد لها كمتكرراً (زلزالاً عظيماً) أي الزلزال المخصوص به الذي يقتضيه بحسب المشيئة الإلهية المبينة على الحكم البالغة وهو الزلزال العبد الذي ليس بعده زلزال فكان ما سواه ليس زلزالاً بالنسبة إليه أو زلزالاً المعجيب الذي لا يقدر فدمه فلاضافة على الوجوه المعهود ويجوز أن يراد الاستفراق لأن زلزالاً مصدر مضاف فقيم أي زلزالاً كله وهو استفراق عرفي قصد به المبالغة وهو مراد من قال أي زلزالاً الداخل في حيز الامكان أو عن بذلك المهد أيضاً وقرأ الجعدي وعيسى زلزالاً بفتح الزاي وهو عند ابن عطية مصدر كالزلزال بالكسر وقال الزعفراني المكسور مصدر والمنفوح

اسم للحركة المردفة وانتصب ههنا على المصدر نجوزا لسد مسد المصدر وقال أيضا ليس في الآية فعلال بالفتح الا في المضاعف وذكروا أنه يجوز في ذلك الفتح والكسر الا ان الأغلب فيه اذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال بمعنى متصل وقصقاض بمعنى مقصقض ووسواس بمعنى موسوس وليس مصدرا عند ابن مالك وأما في غير المضاعف فلم يسمع الا نادرا سواء كان صفة أو اسما جامدا وبهرام وبسطام معربان ان قيل بصحة الفتح فيهما ومن النادر خزل بمعنى مجتمين وهو الناقة التي بها تطلع ولم يثبت بعضهم غيره وزاد نعلب قهقازوه والحجر الصلب وقيل هو جمع وقيل هو لغة ضعيفة والفصيحة قهقر بتشديد الراء وزاد آخر قسطالا وهو انبار وهذا الزلزال على ما ذهب اليه جمع عند النفخة الثانية لقوله تعالى (وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا) فقد قال ابن عباس أي موتاهما وقال النقاش والزجاج ومنذرين سعيد أي كنوزها وموتاهما وروى عن ابن عباس أيضا وهذه الكنوز على هذا القول غير الكنوز التي تخرج أيام الدجال على ما وردت به الاخبار وذلك بان تخرج بعضها في أيامه وبعضها عند النفخة الثانية ولا بعد في أن تكون بعد الدجال كنوز أيضا فتخرجها مع ما كان قد بقي يومئذ وقيل هو عند النفخة الأولى وأثقالها ما في جوفها من الكنوز أو منها ومن الاموات ويعبر الوقت ثمنا وقيل يحتمل أن يكون اخراج الموتى كالكنوز عند النفخة الأولى واحياؤها في النفخة الثانية وتكون على وجه الأرض بين النفختين وأنت تعلم انه خلاف ما نزل عليه النصوص وقيل انها تنزل عند النفخة الأولى فتخرج كنوزها وتنزل عند الثانية فتخرج موتاهما وأريد هنا بوقت الزلزال ما يسمي الوقتين واقتصر بعضهم على تفسير الانتقال بالكنوز مع ككون المراد بالوقت وقت النفخة الثانية وقال تخرج الأرض كنوزها يوم القيامة ليراها أهل الموقف فينحسر العصاة اذا نظروا اليها حيث عصوا الله تعالى فيها ثم تركوها لا تفتي عنهم شيئا وفي الحديث تأتي الأرض أفلاذ كبدها امثال الاسطوانات من الذهب والفضة فيجيء القاتل فيقول في هذا قتلتي ويجيء القاطع فيقول في هذا قطعت رجلي ويجيء السارق فيقول في هذا فعلت يدي ثم يدعونهم فلا يأخذون منه شيئا وقيل ان ذلك لتكوي بها جباه الذين كنزوا وجنوبهم وظهورهم وأياما كان فالانفال جمع ثقل بالحريك وهو على ما في القاموس متاع المسافرين وكل نفس مصونة وتجوز به ههنا على سبيل الاستعارة عن الثاني ويجوز أن يكون جمع ثقل بكسر فككون بمعنى حمل البهلن على التشبيه والاستعارة أيضا كما قال الشريف المرتضى في الدرر وأشار الى أنه لا يطلق على ما ذكره الا بطريق الاستعارة ومنهم من فسر الانتقال ههنا بالامرار وهو مع مخالفته للعا نور بعيد واظهار الأرض في موقع الاخبار لزيادة التقرير وقيل للإيماء الى تبديل الأرض غير الأرض أو لان اخراج الأرض حال بعض أجزائها والظاهر ان اخراجها ذلك مسبب عن الزلزال كما ينفض البساط ليخرج ما فيه من الدار ونحوه وأما اختبرت الواو على انفاء نفوذها لذهن السامع كذا قيل وأمل الظاهر انه لم ترد السببية والمسببية بل ذكر كل ما ذكر من الحوادث من غير مرض لتسبب شيء منها على الآخر (وقال الانسان مالها) أي كل فرد من أفراد الانسان لما يهرم من العاطمة التامة ويدهمهم من الداهية العامة (مالها) زلزلت هذه المرتبة من الزلزال وأخرجت ما فيها من الانتقال استعظاما لما شاهدوه من الأمر الهائل وقد سيرت الجبال في الجو وصيرت هباء وذهب غير واحد الى ان المراد بالانسان الكافر غير المؤمن بالبعث والظاهر هو الاول على أن المؤمن يقول ذلك بطريق الاستعظام والكافر بطريق التعجب (يومئذ) بدل من اذا وقوله تعالى (تحدثت أخبارها) أي الأرض واحتمال كون الفاعل المخاطب كما زعم الطبرسي لا وجه له عامل فيهما وقيل العامل مضمرة يدل عليه مضمون الجمل بعد والتقدير يحشرون اذا زلزلات ويومئذ متعلق

تحدث وإذا عليه مجرد الظرفية وقيل هي نصب على المفعولية لا ذكر محذوفة أى اذ ذر ذلك الوقت فأيست
 ظرفية ولا شرطية وجوز أن تكون شرطية منصوب بجواب مقدر أى يكون مالا يدرك كنهه أو نحوه
 والمراد يوم اذ زلزلت زلازا أخرجت أنفها وقال الانسان ما لها تحدث الخلق ما عندها من الاخبار وذلك بأن
 يخلق الله تعالى فيها حياة وذاكا وتكلم حقيقة فتشهد بما عمل عليها من طاعة أو معصية وهو قول ابن مسعود
 والثوري وغيرها ويشهد له الحديث الحسن الصحيح الغريب أخرجه الامام أحمد والترمذي عن أبي
 هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية يومئذ تحدث أخبارها ثم قال أنذرون
 ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم قال قالت أخبارها ان تشهد على عبد وأمة بما عمل على
 ظهرها أقول عمل يوم كذا كذا فهذه أخبارها والباء في قوله تعالى (بأن ربك أوحى لها)
 للهيبة أى تحدث بسبب إيجاء ربك لها وأمره سبحانه إياها بالتحدث واللام بمعنى إلى أى
 أوحى إليها لأن المعروف يسمى الوحي بها كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل) لكن قد
 يمدى باللام كما في قول المعراج يصف الأرض أوحى لها القرار فاستقرت ثم وسدها بالراسيات الثابت
 ولعل اختيارها للرماء الفواصل وجوز أن تكون اللام للتبليغ أو المنة لأن الأرض بتحدثها بعمل المصاة يحصل
 لها نصف من ثم فصحها إياهم به كقائدهم والموحى إليه هي أيضا الوحي بحمل أن يكون وحى الهام وأن يكون وحى
 ارسال بأن يرسل سبحانه إليها رسولا من الملائكة بذلك وقال الطبري وقوم التحديث استعارة أو مجاز
 مرسل لمطلق دلالة حلقها والايحاء أحداث ما تدل به فيحدث عز وجل فيها من الاحوال ما يكون به دلالة
 تقوم مقام التحديث بالاسان حتى ينظر من يقول ما لها الى تلك الاحوال فيعلم لم زلزلت ولم انقضت الاموات
 وان هنا ما كانت الانبياء عليهم السلام يتفرون ويحذرون منه وما يعلم هو أخبارها وقيل الإيحاء على تقدير
 كون التحديث حقيقيا أيضا مجاز عن أحداث حالة ينطقها سبحانه بها كايحاء الحياة وقوة التكلم والاخبار
 على ما سمعت أنفا وقال يحيى بن سلام تحدث بما أخرجت من أنفها ويشهد له ما في حديث ابن ماجه
 في سننه نقول الأرض يوم القيامة يارب هذا ما استودعني وعن ابن مسعود تحدث بقيام الساعة اذا قال
 الانسان ما لها فتخبر أن أمر الدنيا قد انقضى وأمر الآخرة قد أتى فيكون ذلك جوابا لهم عند سؤالهم
 وقال الزمخشري يجوز أن يكون المعنى تحدث بتحدث أن ربك أوحى لها أخبارها على أن تحدثها بأن ربك أوحى
 لها تحدث بأخبارها كما تقول نصحتني كل نصيحة بأن نصحتني في الدين فأخبارها عليه هو أن ربك أوحى لها
 والباء تجريدية مثلها في قولك لئن لقيت فلانا لتلقين به رجلا متناهيا في الخبر وكان الظاهر تحدث بجورها
 بالافراد وكذا على ما قبله من الوحيين لكن جمع الغبائفة كما يشير إليه المثال ونحوه قول الشاعر

فأنا في كل التي بزيارة • كانت مخالصة كحظفة طائر

فلو استطعت خلعت على الدجى (١) • لتطول ليلتنا سواد الساطر

ولا يخفى ممد وبالع أبو حيان في الخط عليه فقل هو غش يزعم القرآن عنه وأراد بالمشيعين مهمله وقاموش من مسجدة
 ما يندس المنزل من الكناسة وهي كفة تستعمل في ذلك عوام أهل القرب وليس كما قيل وجوز أيضا أن يكون بأن ربك الخ
 بدلا من أخبارها كانه قيل يومئذ تحدث بأن ربك أوحى لها لائنك نقول حدثته كذا وحديثه كذا فيصح ابدالها بأن الخ
 من أخبارها وان أسدها مجرور والآخر منصوب لانه يجعل عمله في بعض الاستعمالات وليس ذلك في الامتناع خلافا
 لأبي حيان كما استغفرت الذنب العظيم بنصب الذنب وجر العظيم على انه تمت له باعتبار قولهم استغفرت من الذنب لأن

(١) قوله فلو الخ كذا في النسخ ولا يخفى على من له الملم بالشرع ما فيه اهـ

البديل هو المقصود فهو في قوة عامل آخر بخلاف التمتع نعم هو أيضا خلاف الظاهر وبعد كل ذلك الاتفاق أن لا يبدل عن المأثور لاسيما إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقي هنا بحث وهو أنهم اختلفوا في نحو حدثت هل هو متعد إلى مفعول واحد أو إلى أكثر فذهب الزمخشري وغيره ونقل عن سيوبه إلى الثاني وهو عندهم ملحق بأفعال القلوب فينصب مفعولين كحدثت زيدا الخبر أو ثلاثة كحدثته عمرا قائما فاختارها عليه هو المفعول الثاني والمفعول الأول محذوف كما أشرنا إليه ولم يذكر لأنه لا يتعلق بذكره غرض إذا الغرض تحويل اليوم وإنه مما يتعلق فيه المحذوف بقطع النظر عن الحديث كأننا من كان وقال الشيخ ابن الحاجب إنما هو متعد لواحد وما جاء بعده اتبع المفعول المطلق فعمرا قائما في حدثت زيدا عمرا قائما منصوب لوقوعه موقع المصدر لا لكونه مفعولا ثانيا وثالثا ولا يقال كيف يصح أن يقع ما ليس بفعل في المعنى أعني عمرا قائما مصدرا لأنه لم يكن مصدرا باعتبار كونه عمرا قائما ولكن باعتبار كونه حديثا مخصوصا قالوا في الذي صحح الأخبار به عن الحديث إذا قلت حديث زيد عمرو قائم هو الذي صحح وقوعه مصدرا فاختارها عليه في موقع المفعول والمفعول به محذوف لما تقدم بل قال بعضهم أنك إذا قلت حدثته حديثا أو خبرا فلا نزاع في أنه مفعول مطلق والظاهر أن الأخبار في زعمه كذلك وتعمد ذلك في الكشف بأن ما ذكره الشيخ غير مسلم فإنه لم يفرق بين التحديث والحديث والاول هو المفعول المطلق كيف وهو يجر بالباء فتقول حدثته الخبر وبالحرف ومعلوم أن ما دخل عليه الباء لا يجوز أن يكون مفعولا مطلقا وقد يقل كون الشيخ لم يفرق في جزم اللع وكيف يخفى مثل ذلك على من له نكته فأنزل بأن أثر المصدر ومتاعفه قد سدمه فيما ذكر كما سدمه آتاه في نحو ضربته وطاوله ما قرره في غير مادخاته الباء وقال الطيبي يمكن أن يقال إن حدثت وأخواتها متعديات إلى مفعول واحد حقيقة وجملها متعديات إلى ثلاثة أو إلى اثنين تجوز أو تضمين لمعنى الإعلام واستأنس له بكلام نقله عن المفصل وكلام نقله عن صاحب الافليد فتأمل وقرأ ابن مسعود ثني أخبارها وسعيد بن جبيرة ثني التخييف (يَوْمَ تَنْبُرُ) أي يوم أذكرك وهو يقع ظرف لقوله تعالى (يَصْدُرُ النَّاسُ) يخرجون من قبورهم بعد أن دفنوا فيها إلى موقف الحساب (أَشْيَاقًا) متفرقين بحسب طبقاتهم بعض الوجوه آمنين وسود الوجوه فزعين وراكبين وماشين ومقيدين بالسلاسل وغير مقيدين وعن بعض السلف متفرقين إلى سعيد وأحمد وشقي وأشقي وقيل إلى مؤمن وكافر وعن ابن عباس أهل الإيمان على حدة وأهل كل دين على حدة وجوز أن يكون المراد كل واحد وحده لا يناصر له ولا عاضد كقوله تعالى ولقد جنته ونا فرادى وقيل متفرقين بحسب الأقسام (يُرَوُّوا أَعْمَالَهُمْ) أي ليصبروا جزاء أعمالهم خيرا كان أو شرا فالروية بصريه والكلام على حذف مضاف أو على أنه تجوز بالأعمال عما يتسبب عنها من الجزاء وقدر بعضهم كتب أو صحائف وقال آخر لا حاجة إلى التأويل والأعمال نجم نورانية وظلمانية بل يجوز رؤيتهما مع عرضتها وهو كما ترى وقيل المراد ليمرقوا أعمالهم ويقفوا عليها تفصيلا عند الحساب فلا يحتاج إلى ما ذكر أيضا وقال النفاذ المصدر مقابل الورد فيردون المحشر ويصدرون منه متفرقين يقوم إلى الجنة وقوم إلى النار ليروا جزاء أعمالهم من الجنة والنار وليس بذلك وإنما كان فقوله تعالى ليروامتصاق بصدور وقيل هو متعلق بأوصافها وما يذمها اعتراض وقرأ الحسن والأعرج وقتادة وحماد بن مسلمة والزهرى وأبو حنيفة وعيسى ونافع في رواية ليروا بفتح الباء وقوله تعالى (فَن يَمْعَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَمْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) تفصيل ليروا والذرة نكلة صغيرة حراء رقيقة ويقال إنها تجري إذا مضى لها حول وهي علم في الفلة

قال امرؤ القيس

من القاصرات الطرف لودب محول ^{له} من الذر فوق الأنب منها لانرا

وقيل الذر ما يرى في شعاع الشمس من الهباء وأخرج هناد عن ابن عباس أنه أدخل يده في التراب ثم رفعه ثم نفع فيها وقال كل واحدة من هؤلاء مثقال ذرة وانتصاب خبرا وشرأ على التمييز لأن مثقال ذرة مقدار وقيل على البدلية من مثقال والظاهر أن من في الموضعين عامة المؤمن والكافر وإن المراد من رؤية ما يبادل مثقال ذرة من خيرا أو شر مشاهدة جزائه بأن يحصل له ذلك واستشكل بأن ذلك يقتضي إثابة الكافر بحسناته وما يفعله من الخير مع أنهم قالوا أعمال الكفرة عبثة وأدعى في شرح المقاصد الإجماع على ذلك كذب وقد قال سبحانه وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال عز وجل أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وقد تعالى مثل الذين كفروا بربه أعمالهم كرماد الآفة وكون خيرهم الذي يرونه تخفيف العذاب بدفعه قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب وقوله سبحانه زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويتقضى أيضا عقاب المؤمن بصغائرهم إذا اجتنب الكبائر مع أنهم قالوا إنها مكفرة حينئذ لقوله تعالى إن نجيتوا كبائر ما تنهون عنه تكفروا عنكم سيئاتكم وقول ابن المنير إن الاجتناب لا يوجب التكفير عند الجماعة بل التوبة أو مشيئة الله تعالى ليس بشيء لأن التوبة والاجتناب سواء في حكم النص ومشيئة الله تعالى هي السبب الأصل فالترجم بعضهم كون المراد بمن الأولى السعداء ومن الثانية الأشقياء بناء على أن من يعمل الخ تفصيل يصدر الناس أشناتا وكان مفسرا بما حاصله فريق في الجنة وفريق في السعير فالنسب أن يرجع كل فقرة إلى فرقة لتطابق المفصل المجمع ولأن الظاهر قوله سبحانه فمن يعمل ومن يعمل بتكرير أداة الشرط يقتضي التفسير بين العالمين وقال آخرون بالعموم إلا أن منهم من قال في الكلام قيد مقدر ترك لظهوره والعلامة من آيات آخره فالتقدير فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره أن لم يحطو ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره أن لم يكفر ومنهم من جعل الرؤية أعم مما تكون في الدنيا وما تكون في الآخرة فالسكافر يرى جزاء خيره في الدنيا وجزاء شره في الآخرة والمؤمن يرى جزاء شره في الدنيا وجزاء خيره في الآخرة فقد روى البغوي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن محمد بن كعب القرظي أنه قال فمن يعمل مثقال ذرة من خيرا وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس له فيها خيرا ومن يعمل مثقال ذرة من شرا وهو مؤمن كوفي ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس عليه فيها شرا وأخرج الطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب وابن أبي حاتم وجماعة عن انس قال بينا أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يأكل مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذ نزلت عليه فمن يعمل مثقال ذرة الآفة فرفع أبو بكر يده وقال يا رسول الله اني لراء ما علمت من مثقال ذرة من شر فقال عليه الصلاة والسلام يا أبا بكر أرايت ما ترى في الدنيا عما تكره فيه ما قبل ذر الشر ويدخر لك مثاقيل ذر الخير حتى نوافه يوم القيامة وفي رواية ابن مردويه عن أبي أيوب أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له اذ رفع يده من عمل منكم خيرا فجزاؤه في الآخرة ومن عمل منكم شرا يره في الدنيا مصيبات وأمراضا ومن يكن فيه مثقال ذرة من خير دخل الجنة ومنهم من قال المراد من رؤية ما يبادل ذلك من الخير والشر مشاهدة نفسه عن غير أن يعتبر معه الجزاء ولا عدده بل يفوض كل منهما إلى سائر الدلائل الناطقة بمقتضى صفات المؤمنين المجتنب عن الكبائر واتابته بجميع حسناته وبجسوط حسنات السكافر ومعاقبته بجميع معاصيه وبه يشعر ما أخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في البعث عن ابن عباس من قوله في الآية ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا وشرا في

الدين إلا أراه الله تعالى أباه فأما المؤمن فبإحدى حسناته وسيئاته فيغفر له من سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر فيرثه حسناته وسيئاته فيرد حسناته وعذبه بسيئاته واختار هذا الطبع فقال إنه يساعده النظم والمعنى والأسلوب أما النظم فإن قوله تعالى فمن يعمل الخ تفصيل لما عقب به من قوله سبحانه يصدر الناس اثنتا عشر وأعمالهم فيجب التوافق والأعمال جمع مضاف بنيد الشمول والاستقراق ويصدر الناس مقيد بقوله عز وجل اثنتا عشر فيفيد أنهم على طرائق شتى للتزول في منازلهم من الجنة والنار بحسب أعمالهم المختلفة ومن ثم كانت الجنة ذات درجات والنار ذات درجات وأما المعنى فأما وردت لبيان الاستقصاء في عرض الأعمال والجزاء عليها كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقل حبة من خردل أثينا بها وكفى بنا حاسبين وأما الأسلوب فأما من الجوامع الخاطبة لفوائد الدين أصلاً وخرعاً رويها عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطرأى عن صدقتها قال لم ينزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة أى المفردة في معناها فتلها عليه الصلاة والسلام وروى الامام أحمد عن شعيب بن معاذ بن معاوية عم الفرزدق انه أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه الآية فقال حسبي لا أبالي ان لا أسمع من القرآن غيرها انتهى وأقول الظاهر عموم من وكون المراد رؤية الجزاء كما تقدم وكذا الظاهر كون ذلك في الآخرة ولا إشكال وذلك لأن الفقرة الأولى وعدو الثانية وعيد مذهبها ان الوعد لازم الوقوع تفضلاً وكرماً والوعيد ليس كذلك فيفوض أمر الشر في الثانية على الدلائل وهو ناطقة بأنه ان كان كراماً لا يفر وان كان صغيراً من مؤمن محتجب الكبائر يكفر وان كان كبيرة من مؤمن أو صغيرة منه وهو غير محتجب الكبائر فتحت للمشيئة وخبراً أنس وأبى أبواب السابقان لا يبيان ذلك بعد التأمل ولا يبعد فيها أرى أن يكون ما عدا الكفر من الكافر كذلك وأما أمر الخير فباق على ما يقتضيه الظاهر وهو بالنسبة الى المؤمن ظاهر وأما بالنسبة الى الكافر فتخفيف العذاب للاسباب الصحيحة فقد ورد ان حاتم يخفف الله تعالى عنه لكرمه وان أباطب كذلك امروره بولادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعتاقه لجاريته ثوبية حين بشرته بذلك والحديث في تخفيف عذاب أبى طالب مشهور وما يدل على عدم تخفيف العذاب فالعذاب فيه محمول على عذاب الكفر بحسب مراتبه فهو الذي لا يخفف والعذاب الذي دلت الاخبار على تخفيفه غير ذلك ومعنى احباط اعمال الكفار انها لا تنجيهم من العذاب الجلد كاعمال غيرهم وهو معنى كونها سرايا وهباء ودعوى الاجماع على احباطها بالسكينة غير تامة كذب وهم مخاطبون بالتكاليف في السمات والجنابات اتفاقاً والخلاف انما هو في خطابهم في غيرها من الفروع ولا شك انه لا معنى لمخاطب بها الا عقاب تاركها وثواب فاعلمها وأقله التخفيف والى هذا ذهب العلامة شهاب الدين الحفناجى عليه الرحمة ثم قال وما في التبصرة وشرح المشارق وتفسير الثملى من أن أعمال الكفرة الحسنة التي لا يشترط فيها الايمان كانهاء الفريق واطفاء الحريق واطعام ابن السبيل يجوزون عليها في الدنيا ولا تدخر لهم في الآخرة كالمؤمنين بالاجماع لتصريح به في الاحاديث فان عمل أحدهم في كفره حسنات ثم أسلم اختلف فيه هل يثاب عليها في الآخرة أم لا بناء على أن اشتراط الايمان في الاعتداد بالاعمال وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الايمان عند العمل أو وجوده ولو بعد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث أسلمت على ما سأل لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة لأن كون وقوع جزائهم في الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين مذهب بعضهم وذهب آخرون الى الجزاء بالتخفيف وقال الكرماني ان التخفيف واقع لكنه ليس بسبب محامهم بل لآخر كشفاعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورجائه ومنه ما يكون

لابى لب ك قال الزركشى انتهى ولقد انى يقول ان الشفاعة من آثار عمل المشفوع الخير أيضا فتأمل
وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير أنه لما نزل يعطون العلم على حبه
كان المسلمون يرون أنهم لا يؤجرون على الشيء القليل إذا أعطوه فيجئهم المسكين الى أبوابهم فيسئلون
ان يعطوه التمرة والبصرة فيردونه ويقولون ما هذا بشئ إنما تؤجر على ما تعطى ونحن نحبه وكان آخرون
يرون أنهم لا يلامون على الذنب اليسير الكذبة والظرة والفتية واشباه ذلك ويقولون إنما وعد الله تعالى
الآثار على الكبائر فنزلت الآية ترغيبهم في القليل من الخير ان يملؤوه وتحذرهم اليسير من الشر أن يملؤوه
وفيها من دلالة الخطاب مالا يخفى وقد كان الصعوبة رضى الله تعالى عنهم بعدما يتصدقون عما قل وكثر
فقد روى ان عائشة رضى الله تعالى عنها بعث اليها ابن الزبير بمائة ألف وثمانين ألف درهم في غرارتين فدمت
بطلق وجعلت تقسمها بين الناس فلما أتمت قالت لجارتها هلمى وكانت مائة فحمت بخبز وزيت فقالت
ما أمسكت لئلا أرها اشتري به لحما ففطر عليه فقالت لو ذكرني لقدمت وجاء في عدة روايات أنها أعطت
سائلا يوما حبة من غنم فقيل لها في ذلك فقالت هذه أثقل من ذر كثير ثم قرأت الآية وروى نحو هذا
عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك رضى الله تعالى عنهم وكان غرضهم تعليم الناس أنه لا بأس
بالصدق بالقليل ولهم بذلك أسوة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الزجاجي في أماليه
عن أنس بن مالك أن سائلا أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطاه تمره فقال السائل نبي من الانبياء
بالصدق بتمره فقال عليه الصلاة والسلام أما علمت فيها ما قبل ذر كثيره وجاء انه عليه الصلاة والسلام قال
انفخوا النار ولو بشق تمره ثم قرأ الآية وتقدم عمل الخير لانه أشرف القسمين والمقصود بالاصالة لا يخفى
حسن موقعه ويعلم منه ان هذا الاحصاء لا ينال كرمه عز وجل المطلق وما يحكى من ان اعرابيا أخر خيرا
يره فقيل له قدمت وأخرت فقال

خذ يا ابن هرثى أو فقاها فإنه • كلاجاني هرثى لمن طريق

فنفذت عن الاماثل القرآنية أوله أرادته فيما يتعلق بالعمل لا بأس به قدس أو أخر لان التمره به جائزة وقرأ الحسين
ابن على على جده وعليهما الصلاة والسلام وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعبد الله بن مسلم
وزيد بن على وأبو حنيفة والكلبي وخليفة بن شبيب وأبوت عن عاصم والكسائي في رواية حميد بن
الربيع عنه يره بضم الياء في الموضين وقرأ هشام وأبو بكر يره بسكون الهاء فيهما وأبو عمرو
بضمها مشبعة وبقى السبعة بالاشباع في الاول والسكون في الثاني والاسكان في الوصل لغة حكاهما
الاخفش ولم يحكما صيويه وحكما الكسائي أيضا عن بنى كلاب وبنى عقيل وقرأ عكرمة يراه بالالف
فيهما وذلك على لغة من يرى الجزم بحذف الحركة المقدرة على حرف الهمزة كما حكي الاخفش او على ما يقال
في غير القرآن من نوع ان من موصولة لاشراطية كما قيل في قوله تعالى انه من ينق ويصبر في قراءة من
أثبت ياء ينق وجزم يصبر وجوز ان تكون الالف بالاشباع والوجه الاول أولى والله تعالى أعلم

سورة العاديات

مكية في قول ابن مسعود وجابر والحسن وعكرمة وعطاء مدينة في قول أنس وفتادة واحدى الروايتين
عن ابن عباس وقد أخرج عنه البزار وابن المنذر وابن أبى حاتم والذهبي في الأفراد وابن مردويه أنه
قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيلا فاستمرت شهرا لا ياتيه منها خير فنزلت والعاديات الخ

وأيها إحدى عشرة آية بلا خلاف وأخرج أبو عبيد في فضائله من مرسل الحسن أنها تعدل نصف القرآن وأخرج ذلك محمد بن نصر من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس مرفوعاً ولم أقف على سره ولما ذكر سبحانه فيما قبلها الجزاء على الخير والشر أتبع ذلك فيها بتمنيته من أثر دنياء على آخرته ولم يستعملها بفعل الخير ولا بخفي مافي قوله تعالى هناك وأخرجت الأرض أنفثها وقوله سبحانه هنا إذا بشر مافي القبور من المناسبة والملافة على ما سمعت من أن المراد بالانفثال مافي جوفها من الاموات أو ما بهم والكفور

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) والعاديات الجهور على انه قسم بخيل الفزاة في سبيل الله تعالى التي تمدواي تجري سرعة العدو واصل العاديات العاديات بالواو فقلت ياء لانكسار ما قبلها وقوله تعالى (ضَبْحًا) مصدر منصوب بفعله المحذوف أي تضبح أو يضحجن ضبحا والجملة في موضع الحال وضبحها صوت انفثها عند عدوها وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس الخيل إذا عدت قالت اح اح فذلك ضبحها وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه الضبح من الخيل الحمضة ومن الأبل التنفس وفي البحر تصويت جهور عند العدو الشديد ليس بصهيل ولا رغاء ولا نباح بل هو غير الصوت المعتاد من صوت الحيوان الذي يناسب هو اليه وعن ابن عباس ليس يضحج من الحيوان غير الخيل والكلاب ولا يصح عنه فان العرب استعملت الضحج في الأبل والأسود من الحيات والبوم والارنب والذئب وربما تستدء الى النفوس أنشد أبو حنيفة في صفتها حنانة من نسم أو تالب ۞ تضحج في الكف ضباح الثعب

وذكر بعضهم ان أصله لثعاب فاستعير للخيل كما في قول عنزة

والخيل تكدح حين نض ۞ بيع في حياض الموت ضبحا

ولنه من ضبحته النار غيرت لونه ولم يتابع فيه ويقال الضحج لونه تنير الى السواد قليلا وقال أبو عبيدة الضحج وكذا الضحج بمعنى العدو الشديد وعليه قيل إنه مفعول مطلق للعاديات وليس هناك فعل مقدر وجوز على تفسيره بما تقدم أن يكون أصبا على المضمرية به أيضا لكن باعتبار ان العدو مستلزم للضحج فهو في قوة فعل الضحج ويجوز أن يكون أصبا على الحال مؤولا باسم الفاعل بناء على ان الأصل فيها أن تكون غير جامدة أي والعاديات ضابحات (فَالْمُورِيَّاتُ قَدَحًا) الإبراء اخراج النصار والقدح هو انضرب والصلك المعروف يقال قدح فلوري إذا أخرج النصار وقدح فاصدا إذا قدح ولم يخرجها والمراد بها الخيل أيضا أي فالتى تورى النار من صدم حوافرها للحجارة وتسمى تلك النار نار الجاحب وهو اسم رجل بخيل كان لا يوقد الا نارا ضعيفة مخافة الضيفان فضربوا بها التل حتى قالوا ذلك لما قدحه الخيل بجوافرها والأبل باخفافها وانتصاب قدحها كاتصاب ضبحا على ما تقدم وجوز كونه على التخييل المحول عن الفاعل أي فلوري قدحها ولعله أمر وأبعد عن القدح وعن قتادة للموريات مجاز في الخيل تورى نار الحرب وتوقدعا وهو خلاف الظاهر (فَالْمُغِيرَاتُ) من أغار على العدو هم عنه بفتة بخيله لنهب أو قتل أو اسار فالأغارة صفة لمحباب الخيل واسنادها اليها اما بالنجوز فيه أو بتقدير المضاف والأصل فالغير أحبابها أي فالتى غير أحبابها العدو عليها وقيل بسببها (ضَبْحًا) أي في وقت الضحج فهو نصب على الظرفية وذلك هو المعتاد في الغارات كانوا يمدون ليلا مثلا بشعر بهم العدو ويهجمون صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون وكانوا يتحمسون بذلك ومث قوله

قوى (١) الذين صبحوا الصباحة في يوم النخيل غارة ملحاحا
(فَأَثَرُنْ بِر) من الأتارة وهي التبييض وتحرث التراب ونحوه والاصل أثورن نغلت حركة الواو الى ما قبلها وقلبت
 ألفا وحذفت لاجتماع الساكنين والفعل عطف على الاسم قبله وهو المعاديات أو ما بعده لأنها اسم فاعل وهو في معنى الفعل
 خصوصا اذا وقع صفة فكانه قيل قالوا في عدون فأورين فأثرون ولا شذوذ في مثله لأن الفعل تابع فلا يلزم دخول
 أن عليه ولا حاجة الى أن يقال هو معطوف على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والحكمة في عجي
 هذا فعلا بعد اسم فاعل على ما قال ابن المنير تصوير هذه الأفعال في النفس فان التصوير يحصل بإيراد
 الفعل بعد الاسم لما بينهما من التخالف وهو أبلغ من التصوير بالاماء المتناسقة وكذلك التصوير
 بالمضارع بعد المضارع كقول ابن معديكرب

باني قد لفت القول بهوى في شهب كالصيفة صمجان

فأثرد فاضربه فخرت في صريحا لليسدين وللجبران

وخص هذا المقام من الفائدة على ما قال الطائي أن الحيل وصفت بالأوصاف الثلاثة ليرتب عليها ما قصد من
 الظفر بالفتح فجاء بهذا الفعل الماضي وما بعده مسبين عن اسماء الغامعين فأفاد ذلك أن تلك المداومة أنتجت
 هاتين البغيتين وفهم منه أن الغاء اتفرع ما بعدها عما قبلها وجعله مسببا عنه وسبأني الكلام فيها قريبا
 إن شاء الله تعالى وضمر به للصبح والباء ظرفية أي فهيجن في ذلك الوقت **(نَقَمًا)** أي غبارا أو تخصيص
 آثاره بالصبيح لأنه لا يثور أولا يظهر نورانه بالليل وبهذا يظهر أن الأبراء الذي لا يظهر
 في النهار واقع في الليل وفي ذكر الأتارة إشارة بلا غبار إلى شدة العدو وكثرة الكر والفر وكثرت
 ما يشيرون به إلى ذلك ومنه قول ابن رواحة

عدت باني أن لم تروها في نير القمع من كني كداء

وقال أبو عبيدة القمع رفع الصوت ومنه قول لبيد

فتى يقع صراخ صادق في يخلوه ذات حرس وزجل

وقول عمر رضي الله تعالى عنه وقد قيل له يوم توفي خالد بن الوليد إن النساء قد اجتمعن يبكين على خالد ما على نساء بني النخيلة
 أن يسكن على أبي سليمان دمه وعنهم وهن جلوس ما لم يكن لقع ولا لثقفة والمعنى عليه فهيجن في ذلك الوقت صياحا وهو
 صياح من هجم عليه وأوقع به والمشهور للمعنى الأول وجوز كون ضميره للعدو الدال عليه المعاديات أو للإغارة
 الدال عليها المفترت والتذكير لتأويلها بالجري ونحوه والباء للسببية أو للعلاصة وجوز كونها ظرفية أيضا
 والضمير للمكان الدال عليه السياق والأول أظهر والعطف ومثله ضمير به في قوله عز وجل **(فَوَسَطْنَ)**
(بِر) أي فتوسطن في ذلك الوقت **(جَمَعًا)** من جموع الأعداء وجوز فيه وفي بائه نحو ما تقدم
 في به قبله وجوز أيضا كون الضمير للفتح والباء للعلاصة أي فتوسطن ملتزمات بالفتح جمعا أو هي على
 ما قيل للتسديدة أن أريد أنها وسعت الثياب والفاآت كما في الأرشاد الدلالة على ترتيب ما بعد كل منها على
 ما قبله فتوسط الجميع مترتب على الأتارة المترتبة على الأبراء المترتب على العدو وقرأ أبو حيوة وابن أبي عمير
 قاترن وقوسطن بتشديد التاء والسين وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وزيد بن علي وقتادة وابن أبي ليلى
 الأول كالجهور والثاني كذين والمعنى على تشديد الأول فظهرن به غبارا لأن التأثير فيه معنى الأظهار وعلى تشديد
 الثاني على نحو ما تقدم فقد تفلوا أن وسط مخفوا وتغلا بمعنى واحد وإنما لغتان وقال ابن جني المعنى ميزن به جمعا أي

جعله شعير بن أي قسمن وثقة بن وقال الزمخشري التشديد فيه للتعبية والباء مزيدة لتأكيد قوله المعاني وأودع فيه
في قراءة وهي مبالغة في وسطن وجوز أن يكون قلب ثورن إلى وثرن ثم قلبت الواو همزة فالمعنى على عامر
وهو تحمل مستغنى عنه. وعن السدي ومحمد بن كعب وعبيد بن عمير أنهم قالوا العاديات هي الأبل تعدو صبيحا
من عرفة إلى المزدلفة ومن المزدلفة إلى منى ونسب إلى على كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج ابن جرير وابن
أبي حاتم وابن الأثير في كتاب الاضداد وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بينما أنا في الحجر
جالس إذ أتاني رجل فسالني عن العاديات صبيحا فقلت الخيل حين تغرب في سبيل الله تعالى ثم تأوى إلى الليل
فيصنعون طعامهم ويورون نارهم فتنقل عني فذهب إلى علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وهو جالس
تحت سقاية زمزم فقال له عن العاديات صبيحا فقل سألت عنها أحدا قبلي قال نعم سألت عنها ابن عباس فقال
هي الخيل حين تغرب في سبيل الله تعالى فقل اذهب فادعه لي فلما وقفت على رأسه قال تقى الناس بما لا
علم لك به والله أن كانت لأول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا إلا فرسان فرس المزير وفرس الهقداد بن
الاسود فكيف تكون العاديات صبيحا إنما العاديات صبيحا الأبل تعد من عرفة إلى المزدلفة فإذا أوو إلى المزدلفة أوردوا
التيران والثيرات صبيحا من المزدلفة إلى منى فذلك جمع وأما قوله تعالى فانزل به نعاما فهو تقع الأرض
حين تطلوها بخفافها قال ابن عباس فترعت عن قولي إلى قول على كرم الله تعالى وجهه ورضي الله تعالى
عنه واستشكل رده كرم الله تعالى وجهه كون المراد بها الخيل بما كان من أمر غزوة بدر بأن ابن عباس
لم يدع أن أبل في العاديات لأنه وأنها إشارة إلى عاديات بدر ولا أن السورة نزلت في شأن تلك الغزوة
لأنهم تحقق ذلك فيها ودخلوها تحت المصوم بل ظاهر كلامه حل ذلك على جناس الخيل التي تعدو في
سبيل الله عز وجل وإن حملت على العهد وقيل أن اليهود هو الخيل التي يمتها عليه الصلاة والسلام للغزوة على ما
سمعت صدر السورة وكذا على ما روي من أنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى أنس من بني كنانة سرية واستعمل
عليها المنذر بن عمرو الأنصاري وكان أحد النقباء فأبطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خبرها شهرا فقال
المنافقون أنهم قتلوا فزات السورة اخبارا له عليه الصلاة والسلام إسلامها وإشارة له صلى الله تعالى عليه
وسلم باغارتها على القوم لم يبعد وأجيب بأنه كرم الله تعالى وجهه أراد أن غزوة بدر هي أفضل غزوات الاسلام
وبدورها الذي ليس فيه انتقام فبينه أن لا تكون المراد ذلك ويسلك في الآية ما يناسبها من المسالك
ولا يخفى أن هذا الجواب لا يتحمل مزيد ضمه الاغارة عليه والطلاق أعنة عاديات الافكار إليه والآخرى
أن الحرب لا صحة له وتصحيح الحاكم محكوم عليه عند أهل الآثار بكثرة التساهل فيه وأنه غير معتبر
ثم إن النقل عنه رضي الله تعالى عنه في المراد بالعاديات منه ما روى فأن تقدم أنه أبل الحجاج ونقل صاحب
التاويلات أنه كرم الله تعالى وجهه فسرهما بأبل بدر وإن ابن مسعود هو الذي فسرهما ببيل الحجاج
ويرجح إرادة الخيل أن أثارة التفعع فيها أظهر منها في الأبل ثم إن ذلك الخبر يقتضي أن لا يقدم به نوعان
الخيول والأبل وجماعة الغزاة أو الحجاج الموقدة نارا لعلامتها أو نحوه وفي بعض الآثار عن ابن عباس
ما هو أوضح مما تقدم في تفسير اللوريات بما يغاير العاديات بالذات ففي البحر عنه أنها الجماعة التي تورد
نارها بالأبل لحاجتها وطعامها وفي رواية أخرى عن تلك جماعة الغزاة تكثر السار ادها ورويت المغيرة عن آخرين
أيضا من مجاهد وزيد بن أسلم وهي رواية أخرى عن ابن عباس هي الجماعة تكثر في الحرب فالعرب يقول إذا أراد
المكر بالرجل والله لأورين له ومن الغريب ما روي عن عكرمة أنها أسنة الرجل توردى النار من عظيم ما يتكلم
به ويظهر من الحجاج والدلائل والظاهر الحق وإبطال الباطل وهو كما ترى ومن البطولات والاشارات أن

يكون المقسم به النفوس العادية اثر كآلهن الموريات بافكارهن أنوار المعارف وتغيرات على الهوى
والعادات اذا ظهر لها مثل أنوار القدس فآثرن به شوقاً فوسطن بذلك الشوق جمعا من جوع
المؤمن ومثله ما قيل ان ذلك قسم بالهمم القلبية التي تعدو في سبيل الله تعالى خارجا من
جوف اشتياقها صوت الدعاء من شدة العدو وغاية الشوق بحيث يسمع الروحانيون ضجيج دعائها
وتضرعها وانسائها تسبيل سلوك الطريق الوعر الذي يتعلق بجبال القلوب الموريات بحوائف الذكر دار
الهداية المسكنة في حجب القلوب وقت تخمير الطائفة والتغيرات بعد سلوكها في جبال القلوب الراسية في
ظلام انيل القالب وعبروها عنها الى أفق عالم النفس ونفس صبح النفس على الحواطر التعمية وشؤونها فوجرت
بذلك الحرى غبار الحواطر وأثرته اثلا يختن خاطر من الحواطر فوسطن بذلك جمعا من جود القوى العقلية
وحزب الحواطر الذكورية التي هي حزب الرحمن في وسط عالم النفس ولهم في هذا الباب غير ذلك وإياها كان المتقدم
عليه قوله تعالى **(إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ)** أى الكفور جود من كبد النعمة كفرها ولم يشكرها وأنشدوا
كنود لعماء الرجال ومن يكن كنودا لعماء الرجال يبعد

وعن ابن عباس ومقاتل الكنود بلسان كندة وحضر موت الناصي وبنسان ربيعة ومضر الكفور
وبلسان كنانة البخيل السبيء المسكنة ومنه الأرض الكنود التي لا نبت شيئا وقال الكلبي نحوه الا أنه قال
وبلسان بن مالك البخيل ولم يذكر حضر موت بل اقتصر على كندة وتفسيره بالكفور هنا مروي عن
ابن عباس والحسن وأخرجه ابن عساکر عن أبي امامة مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وفي رواية أخرى عن الحسن أنه قال هو اللائم لربه عز وجل بعد السبوات وينسى
الحسنات وروى العاراني وغيره بسند ضعيف عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم أتدرون ما الكنود قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو الكفور الذي يضرب عبده ويمنع رفقته ويأمر
وحده وأخرج البخاري في الادب المفرد والحكيم الترمذي وغيرها تفسيره بالذي يمنع رفقته وينزك وحده
ويضرب عبده موقوفا على أبي امامة والجمهور على تفسيره بالكفور وكل مما ذكر لا يختص عن كفرار
والكفران المبالغ فيه يجمع صنوفا منه وال في الانسان للجنس والحكم عليه بما ذكر باعتبار بعض الافراد
وقيل المراد به كافر معين لما روى عن ابن عباس أنها نزلت في فرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي
وأيد بقوله تعالى بعد أفلا يعلم الخ لأنه لا يأتى الا بالكفور وفي الأمرين نظر وقيل المراد به كافر
الناس على معنى أن طبع الانسان يحمله على ذلك الا إذا عصمه الله تعالى بخلقته وتوفيقه من ذلك واختاره
عصام الدين وقال فيه مدح للفرقة السعيدة على خلاف طبعهم ولربهم تعلق بكنود واللام غير مائة من
ذلك وقدم لفافلة مع كونه أهم من حيث ان تقدم البائع انما هو على كنود منه عز وجل وقيل للتخصيص
على سبيل المبالغة **(وإنه)** أى الانسان كما قال الحسن وعمر بن كعب **(على ذلك)** أى على كنوده **(الشهيد)**
المعروف أثره عليه فاشهاد بلسان الحال الذي هو أفصح من لسان المقال وقيل هي بلسان المتكلم لكن في الآخرة وقيل
شهاد من الشهود لا من الشهادة بمعنى أنه كفور مع علمه بكفرانه وعمل السوء مع العلم به غاية التعمد والظاهر
الاول وقال ابن عباس وقتادة ضمير أنه عائد على الله تعالى أى وان ربه سبحانه شاهد عليه فيكون الكلام
على سبيل الوعيد واختاره التبريزي فقال هو الاصح لان التضمير يجب عوده الى أقرب مذكور قبله وفيه
ان الوجوب مجموع واتساق الغماير وعدم تفكيكها يرجح الاول فان التضمير السابق أعنى ضمير لربه
للانسان ضرورية وكذا التضمير اللاحق أعنى التضمير في قوله تعالى **(وإنه لخبير الخبير)** أى المسك

ورود بهذا المعنى في القرآن كثيرا حتى زعم عكرمة أن التغير حيث وقع في القرآن هو المال وخمسة منهم بالمال الكثير وفسره في قوله تعالى إن ترك خيرا الوصية وإطلاق كونه خيرا باعتبار ما يراه الناس والا فنه ما هو شر يوم القيامة واللام لا مليل أى أنه لأجل حب المال (آتيد) أى ليخيل كما قيل وكما يقال ليخيل شديد يقال له متشدد كما في قول طرفة

أرى الموت يضام الكرام ويصطفى به عقيقة مال الفاحش المتشدد

وشديد فيه يجوز أن يكون بمعنى مفعول كأن البخل شد عن الافضل ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كأنه شد صرته فلا يخرج منها شيئا ويجوز غير واحد أن يراد بالشديد القوي ولعله الاطر وكان اللام عليه بمعنى في أى وأنه لقوى مبالغ في حب المال والمراد قوة حبه له وقال الزمخشري المعنى وأنه حب المال وإثبات الدنيا وطلبها قوى مطبق وهو حب عبادة الله تعالى وشكر نعمته سبحانه ضعيف متعاسى تقول هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطبقا له ضابطا وجعل النيسابورى اللام على هذا للتبديل وليس بظاهر فنأمل وقال القراء يجوز أن يكون المعنى وأنه حب الخير لشديد الحب بمعنى انه يحب المال ويحب كونه محب له الا أنه اكتفى بالحب الاول عن الثاني كما قال تعالى اشتد به الريح في يوم عاصف أى في يوم عاصف الريح فاكتفى بالاولى عن الثانية وقال قطرب أى انه شديد الحب الخير كذا وان انه ليزد ضررب في انه ضررب ليزد بظاهر لتخيل انه اعتبر حب الخير مفعولا به لشديد وان شديدا سم فاعل جى به على قيل للمبالغة وان اللام في حب للقوية وفيه ما فيه وقيل يجوز أن يعتبر أن شديدا صفة مشبهة كانت مضافة الى مرفوعها وهو حب المضاف الى تعذير اضافة المصدر الى مفعوله ثم حول الاسناد وانتصب المرفوع على التشبيه بالمفعول به ثم قدم وجب باللام وفيه مع قطع النظر عن التكلم أن تقدم مفعول الصفة عليها لا يجوز وكونه مجرورا في مثل ذلك لا يجدى نفعا إذ ليس هو فيه نحو زيد بك فرح كما لا يخفى وبه من كلام الزمخشري في الكشف جواز أن يراد به ما هو عنده تعالى من الطاعات على أن المعنى انه حب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد متقبض وقوله تعالى (أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور) ألح تهديد ووعيد والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ومفعول يعلم محذوف وهو العامل في اذا وهي ظرفية أى أيفعل ما يفعل من القبائح أو ألا يلاحظ فلا يعلم الآن ما له اذا بعثر من في القبور من الموتى وإراد ما سيكونهم اذ ذاك بمنزل من رتبة العقلاء وقال الخوفي العامل في اذا ظرفية يعلم وأورد عليه أنه لا يراد منه العلم في ذلك الوقت بل العلم في الدنيا وأوجب بأن هذا إنما يرد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الإنسان وذلك غير لازم على هذا القول لجواز أن يرجع اليه عز وجل ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير أفلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا اذا بعثر على أن يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى أفلا يجازيهم اذا بعثر ويكون الجملة المؤكدة بعد تحقيقا وتقرير لهذا المعنى وهو كما ترى وقيل ان اذا مفعول به يعلم على معنى أفلا يعلم ذلك الوقت ويعرف بحقيقته وقل أن العامل فيها بعثر بناء على أنها شرطية غير مضافة قالوا ولم يجوز أن يعمل فيها لخبر لان ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها وأوجه الأوجه ما قدمناه وتسمى العلم اذا كان بمعنى المعرفة لواحد شائع وتقدم تحقيق معنى البعثة فتذكر بقرآن عبد الله بعثر بالخله والثاء المثلثة وقرأ الاسود بن زيد بحث بها بدون راء وقرأ نصر بن عاصم بعثر كقراءة عبد الله لكن بالبناء للفاعل (وَحَصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ) أى جمع ما في القلوب من المزايم للمصممة وأظهر كآظهار الالب من القشر وجمعه أو ميز خيره من شره فقد استعمل حمل الشيء على مفرده من غيره كما في البحر وأصل التحصيل إخراج الالب من القشر كإخراج الذهب من حجر المعدن

والبر من التبن وتخصيص ما في القلوب لانه الاصل لاعمال الجوارح ولذا كانت الاعمال بالنيات وكان أول الفكر آخر العمل لجميع ما عمل تابع له فيسئل على الجميع صريحاً وكنياً فوقراً ابن يعمر ونصر بن عاصم ومحمد بن أبي ممدان وحصل مبدئياً للفاعل وهو ضميره عز وجل وقرأ ابن يعمر ونصر أيضاً حصل مبدئياً للفاعل خفيفه الصادق فاعليه هو الفاعل (إِنْ رَأَيْتُمْ) أى للمؤمنين كفى عنهم بعد الاحياء الثاني بضمير المقفلة بعد ما عبر عنهم قبل ذلك بما بناء على تفاوتهم في الحالين (يَوْمَ) بقوااتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها (يَوْمَئِذٍ) أى يوم اذ يكون ما بعد من بحث ما في القبور وتحصيل ما في الصدور والخرقان متعلقان بقوله تعالى (أَخْبِيرُ) أى عالم بظواهر ما عملوا وبواطنه علماً وموجاً لاجزاء متصلاً به كإنيء عنه تقيده بذلك اليوم والا فعلقى عليه عز وجل بما كان وما سيكون وقرأ أبو السمال والحجاج ان ربه بهم يومئذ خير بفتح همزة أن واسقاط لام التاكيد فان وما بعدها في تأويل مصدر مفعول ليعلم على ما استظهره بعضهم وأيد به كون يعلم مصفة عن العمل في إن ربه الخ على قراءة الجمهور لمكان اللام وإذا على هذا لا يجوز تعليلها بخبر أيضاً لكونه في صلة ان المصدرية فلا يتقدم معموله عليها ويعلم أسره مما تقدم وقبل الكلام على تقدير لام التعالي وهي متعلقة بحصول كانه قبل وحصل ما في الصدور لان ربه بهم يومئذ خير والاول أظهر والله تعالى أعلم وأخبر

سورة الفارغة

مكية بلا خلاف وآياتها إحدى عشرة آية في الكوفي وعشرة في الحجازي وثمان في البصري والشافعي ومنهاتها لما قبلها أظهر من أن تذكر

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • الْفَارِغَةُ مَا الْفَارِغَةُ وَمَا أُذْرِبُكَ مَا الْفَارِغَةُ) الجمهور على أنها التيسامة نفسها ومبدؤها النفخة الاولى ومنهاها فصل القضاء بين الخلاق وقيل صوت النفخة وقال الضحاك هي النار ذات التنيط والزفير وليس بشيء وأياً ما كان فهي من القرع وهو الضرب بشدة بحيث يحصل منه صوت شديد وقد تقدم الكلام فيها وكذا ما يعلم منه أعراب ما ذكر في الكلام على قوله تعالى الخاق ما الخاق وما أذكرك ما الخاق وقرأ عيسى الفارغة بالانصب وخرج على أنه باضمار فمل أى اذكر الفارغة وقوله تعالى (يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ) قيل أيضاً منصوب باضمار اذكر كانه قيل بعد نفخه أمر الفارغة ونشويقه عليه الصلاة والسلام الى معرفتها اذكر يوم يكون الناس الخ فانه يدريك ما هي وقال الزمخشري ظرف لمضمر دات عليه الفارغة أى تفرع يوم وقال الحوفي ظرف قاتى مفرداً وبعضهم قدر هذا الفعل مقدماً على الفارغة وجعلها فاعلاً له أيضاً وقال ابن عطية ظرف للفارغة نفسها من غير تقدير ولم يبين أى القوارع أراد وتعبه أبو حيان بانه ان أراد اللفظ الاول ورد عليه الفصل بين العامل وهو في صلة أل والمعمول بالخبر وهو لا يجوز وان أراد الثاني أو الثالث فلا يلتزم معنى الظرف معه وأيد بقراءة زيد بن على يوم بالرفع على ذلك وقد ر بعضهم المبدأ وقتها وانفراش قال في الصحاح جمع فراشة التي تطير وتهاوت في النار وهو المروى عن قتادة وقيل هو طير رقيق يقصد النار ولا يزال يتعمم على الصباح ونحوه حتى يحترق وقال الفراء هو غوغاء الجراد الذي ينتشر في الارض ويركب بعضه بعضاً من الهول وقال صاحب التأويلات اخذوا في تأويله على وجوه لكن كلها ترجع

الى معنى واحد وهو الاشارة الى الطيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم واختار غير واحد ما روى عن قتادة وقالوا شبهوا في الكثرة والانتشار والصف والذلة والمجىء والذهاب على غير نظام والتطير الى لداعي من كل جهة حين يدعوم الى المحشر بالفراش المتفرق المتطاير قال حوير

ان الفرزدق ما علمت وقومه * مثل الفراش غشين ناز المصطفى

(وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ) أى السوف معلق أو المصوغ كما قيده الراغب به وقد تقدم الكلام فيه في المسارج وكان معنى سار أى وتمير جميع الجبال كالغبار (الْمَنْفُوشِ) للفرق بالاصح ونحوها في تفرق اجزائها وتطايرها في الجو حسبما يخلق به غير آية وقوله تعالى (فَأَمَّا مَنْ تَبْلُغَتْ مَوَازِينُهُ) الى آخره بيان اجمالى لتعجز الناس حزير وتنبه على كيفية الاحوال الخاصة بكل منهما اثر بيان الاحوال الشاملة لكل وهذا اشارة الى وزن الاعمال وهو مما يجب الايمان به حقيقة ولا يكفر منكزه ويكون بعد تطاير الصحف وأخذها بالاثمان والديان وبعد السؤال والحساب كما ذكره الواحدى وغيره وحزمه صاحب كنز الاسرار بميزان له اثنان وكفان كاطباق السموات والارض والله تعالى أعلم بآياته وقد روى القول به عن ابن عباس والحسن البصري وعمر بن الخطاب في شرح المقاصد لكثير من المفسرين ومكانه بين الجنة والنار كما في نوادر الاصول وذكر يتقبل به العرش يأخذ جبريل عليه السلام بمعوده ناظر الى لسانه ويكاتب عليه السلام أمين عليه والاشهر الاصح انه ميزان واحد كما ذكرنا لجميع الامم ولجميع الاعمال فقوله تعالى موازينه وهو جميع ميزان وأصله ميزان بلواو لكن نسبت ياء لسكونه وانكسار ما قبلها قيل بالتعظيم كالجميع في قوله تعالى كذبت عاد للرسلين في وجهه أو باعتبار أجزائه نحو شابت مفارقة أو باعتبار تعدد الافراد لتغاير الاعتبارى كما قيل في قوله

* تعالى برق أو شعاع شمس * وزعم الرازى على ما نقل عنه أن فيه حديثا مرفوعا وقيل آخرون يوزن نفس الاعمال فصور الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح في صكفة النور وهي الجنة المدة الحسنات فتنقل بقدر الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصور قبيحة ظلمة ثم تطرح في كفة الظلمة وهي النار فتخف بقدر الله تعالى وتنتج قاب الحقائق في مقام خرق العادات تنوع أو مقيد بقاء آثار الحقيقة الاولى وقد ذهب بعضهم الى أن الله تعالى يخلق أجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلبها، وادعى ان فيه أمرا والظاهر ان الثقل والخفة مثاب في الدنيا فلا ثقل زل الى أسفل ثم يرتفع الى عليين وما خف طش الى أعلى ثم زل الى سجين ويصرح القرطبي وقد يعض ان آخرين هما على خلاف ما في الدنيا وان عمل المؤمن اذا خرج بعد وفات سيئاته وان الكافر تنقل فتمتخو الاخرى من الحسنات ثم تلاوا العمل الصالح يرفعهم في كونه دليلا نظر وذكر بعضهم أن صفة التوازن أن يجعل جميع أعمال الناس في الميزان مرة واحدة الحسنات في كفة النور عن عرش العرش جهة الجنة والسيئات في كفة الظلمة جهة النار ويخلق الله تعالى لكل انسان علما ضروريا يدرك به خفة أعماله وثقلها، وقيل نحوه الا ان علامة الرجوعان محمود من نور يتوزن كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيئات وعلامة الخفة محمود ظلمة يتوزن من كفة السيئات حتى يكسو كفة الحسنات فالكثيرات أربع وتظهر حقيقة الخلق بالبيان وهو قال افترضى لا يكون في حق كل أحد ما في الحديث الصحيح ويقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الايمن الحديث وأخرى الانبياء عليهم السلام وقوله سبحانه يعرف المجرمون بينهم فوخذ بلواوى والافدام وأنسابى الوزن لمن شاء الله تعالى من الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد النوطى أن أهل النهر لا يوزن أعمالهم وإنما حسب لهم

الاجر صبا والظاهر أنه بدرجة التوافق في الكافر والحق أن أعمالهم معانها توزن لظواهر الآيات والاحاديث
الكثيرة والمراد في الآية وزنا ناعما والصحيح ان الجن مؤمنهم وكافرهم كالانس في هذا الشأن كما قرر في
محله والتقسيم فيما نحن فيه على ما سمعت عن القرطبي بالنسبة الى من توزن أعماله بالنسبة الى الناس
مطلقا وأنكر المترتبة الوزن حقيقة وجاعة من أهل السنة والجماعة منهم مجاهد والضحاك والاعمش قالوا
ان الاعمال أعراض أن تمكن بقاءها لا يمكن وزنها فالوزن عبارة عن القضاء السوي والحكم العادل
وجوزوا فيما هنا أن تكون الموازين جميع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى وأن
معنى نقلا رجوعها وروى هذا عن الفراء أي فمن ترجعت فقدر حسناته ورتبها **(فَبِمَا فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ)**
المشهور جعل ذلك من باب النسب أي ذات رضا وجوز أن تكون راضية بمعنى المفعول أي مرضية
على التجوز في الكلمة نفسها وأن يكون الاستناد مجازيا وهو حقيقة إلى صاحب العيشة وجوز أن
يكون في الكلام استعارة مكنية وتخيلية على ما قرر في كتاب المصنعي لكن ذكر بعض الاجلة هذا
كلاما نفيا وهو أن ما كان للنسب يؤول بذى كذا فلا يؤثرت لانه لم يجز عن موصوف فالحق ما جوامد
ونقل عن السيرافي انه قال يقدح فيها علوا به سقوط المصداق في عيشة راضية وفيه وجهين أحدهما أن
أكون بمعنى انها راضية أفعالها فهي ملازمة لهم راضية بهم والآخر أن تكون لها العيشة كلامة وراوية
وجه بان المصداق لزم أن لا تسقط الياء فيدخل بالبنية كثافة مشبهة وكناية مجرية وهم يقولون ظنية معطل
ومشددان وباب مفعول ومفعول لا يؤثرت وقد ادخلوا المصداق في بعضه فكسكة انتهى ثم قال ان هذا حقيق
بالمفعول ومحصله الجواب بوجود أحدهما ان راضية هنا فيه ليس من باب النسب بل هو اسم فاعل
أريد به لازم مصداق لان من شاء شيئا ورضى به لازمه فهو مجاز مرسل أو استعارة ويجوز أن يراد
أنه مجاز في الاستناد وما ذكره بان المصداق الثاني ان الياء للمبالغة ولا تخص بفعال ولذا مثل رواية أيضا
والثالث أنه يجوز الخلق الهاء في المعنى لحفظ البنية ومصحة اما اذا واقتضيه المضاعف بالمعنى انتهى
فاحفظه قاله نفيس خلاصته أكثر الكتب **(وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ)** بان لم يكن له حسنة يتر
بها لو نقلت سبحانه على حسناته **(فَأَمَّهُمْ)** أي فذاه كما قال ابن زيد وغيره **(هَارُونَ)** أي ربه النار كما يؤثرت به
قوله تعالى **(وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ نَارٌ جَامِةٌ)** فإنه تقرير لها بعد إيهامها بالإشارة بخروجها عن المهورد
للتعظيم والتحويل وذكر أن إطلاق ذلك عليها لغاية عمقها وبعد معوها فقد روى أن أهل النار تنوى فيها سبعين
خرقيا وخصها بمضم بالباب الأسفل من النار وعمر عن الأولى بالأم على التشبيه بها فالأم مفرع الولد
ومأواه وفيه تسكين به وقبل شبه النار بالأم في أنها تحيط به احاطة رحم الولد بالأم وعن قتادة وأبي صالح
وعكرمة والسكبي وغيرهم المعنى قام رأسه هارونية في قبر جهنم لانه يطرح فيها منكوبا وفي رواية أخرى
عن قتادة هو من قولهم اذا دعوا على الرجل بالهلكة هوت أنه لانه اذا هوى أي سقط وهلك فقد
هوت أمه شكلا وحزنا ومن ذلك قول كعب بن سعد القنوي

هوت أمه ما يبعث الصبح غافيا وماذا يرد المليل حين يوب

وفي الكشف ان هذا أحسن لطابق قوله سبحانه في عيشة راضية وما فيه من المبالغة وقال الطبري أنه
الظاهر ولعلبت فيه مجال والضمير أعنى هي عليه المبالغة التي دل عليها الكلام وعلى ما قدمت الحاشية وعلى
الوجه الثاني لما يشعر به الكلام كأنه قيل قام رأسه هارونية في نار وما أدراك ما هي ليج والهاء المبالغة في
هيه هاه السكت وحذفها في الوصل ابن أبي اسحق والاعمش وحزرة وثبتها الجمهور ورفع نار على انها خور

سورة التكاثر

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) أى شئلكم وأصل الهمزة ثم شاع في كل شاعل وخصه العرف بالشاعل الذى يسر المرء وهو فرج من الهمب ولذا ورد عنه كثيرا وقيل ان اغب لاهو عايشة فلت عايشة ويهم وقيل وليس بذلك المراد به اللفظة والمضى جعلكم لاهين عاقبين (الْمُكَاثِرُ) أى التبارى فى الكثرة والتباهى بها بان يقول هؤلاء نحن أكثر وهؤلاء نحن أكثر (حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ) حتى اذا استوعبت عدد الاحياء

صرتهم الى المقابر وانتقلهم الى ذكر من فيها فتكاثرتهم بالاموات فالغاية داخلة في المتبنا وقد تقدم من سبب النزول ما يوضح ذلك. وعن الكلبي ومقاتل أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا بهم أكثر عدداً فكثرتهم بنو عبد مناف فقالت بنو سهم ان النبي أهلكنا في الجاهلية فمادونا بالاحياء والاموات فكثرتهم بنو سهم وزيارة المقابر على ما تقدم على ظاهرها وأما على هذا فقد عبر بها عن بلوغهم ذكر الموتى كناية أو مجازاً واستحسن جملة تعديلاً وفي الكشف عبر بذلك عما ذكر تمكينا بهم ووجهه بعض بأنه كانه قيل أنتم في فعلكم هذا كن يزور القبور من غير غرض صحيح وبعض آخر بأن زيارة القبور للانماظ ونذكر الموت وهم عكسوا فجعلوا سبباً للفتنة وهذا أولى والله أعلم بما كنتم ذلك وهو لا ينسبكم ولا يجدي عليكم في دنياكم وآخرتكم مما ينسبكم من أمر الدين الذي هو أهم وأعنى من كل مهم وحذف للملهم عنه التنظيم المأخوذ من الإلهام بالحذف والمبالغة في القدم حيث أشار الى أن ما يلهي مذهبهم فضلاً عن الله عن أمر الدين وقيل المراد أهلكنا في الكثرة بالاموال والاولاد الى أن متهموهم بمنتهى أعمارهم في طلب الدنيا والاشتياف اليها والتمالك عليها الى أنكم انزلت لاهلكنكم غيرهم وهو أولى بكم من السعي لمتاعبكم والعمل لآخرتكم وسدوره قد أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس وهو وابن أبي حاتم وابن أبي شيبة عن الحسن وزيارة المقابر عليه عبارة عن الموت كما قال الشاعر

اني رأيت الضمء شيئاً نكراً ثم ان يخلص انعام خليل عمراً ثم ذاق الضمء أوزور المقبرا

وقال جرير زار القبور أبو مالك ثم فاصبح ألأم زوارها

وفي ذلك إشارة الى تحقق البعث. يحكى أن اعرابياً سمع ذلك فقال بمث القوم للقبامة ورب الكعبة فان الزائر منصرف لا مقيم وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لا بد لمن زار أن يرجع الى جنة أو نار وفيه أيضاً إشارة الى قصر زمن البعث في القبور والتعبير بالمسافر لتحقيق الوقوع اول تغيب من مات أولاً أو لجعل موت آبائهم بمنزلة موتهم. ومما يفرض منه المعجب قول أبي مسلم ان الله عز وجل يشككم بهذه السورة يوم القيامة نسيراً للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور وقيل هذا تأنيب على الاكثار من زيارة القبور تكثراً عن سلف ومباهاة وتفاخراً به لانماظاً وتذكيراً للآخرة كما هو المشروع ويشير اليه خبر أبي داود نهيكم عن زيارة القبور فزورها قالها تذكركم الآخرة ولا يخفى ان الآية بمنزلة عن ذلك نعم لا كلام في ذم زيارة القبور لتفاخر بالمزور أو للتباهي بالزيارة كما يفعل كثير من الجهلة المنفسين الى المتصوفة في زيارتهم لقبور المشايخ عليهم الرحمة هذا مع ما لهم فيها من منكرات اعتقدوها طاعات وشنائع اتخذوها شرائع الى أمور تعيق عنها صدور السطور وقرأ ابن عباس وعائشة ومعاوية وأبو عمران الجوني وأبو صالح ومالك بن دينار وأبو الجوزاء وجماعة أهلكهم الله على الاستهزاء وروى عن أبي بصير الصديق رضى الله عنه وابن عباس أيضاً والشعبي وأبي العباس وابن أبي عمير والكسائي في رواية أهلكهم هم مزنيون والاستفهام للتعقير (كَلَّا) ردع عن الاشتغال بما لا ينفع عملياً وسيئاً فنهيه على الخطأ فيه لانت عاقبته وخيمة (سَوْفَ نَعْلَمُونَ) سوء مغبة ما أنتم عليه اذا عاينتم عاقبته والعلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد (ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ نَعْلَمُونَ) تكرر لتأنيبهم وتم التورية على أن الثاني أبلغ كما يقول العظيم اعبدوه أقول لك ثم أقول لك لا تفعل قبل ولا يكونه أبغ نزل منزلة المغيرة تعطف والا فالتوكيد لا يعطف على التوكيد لما بينهما من شدة الاتصال وأنت تعلم ان المنع هو رأى التوبيخ وقد سرح المفسرون والنحاة بخلافه وقال علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه الاول في القبور والتأنيب في النشور فلا تكرر والتراخي على ظاهرها ولا كلام في المطب وقال الضحاك الزجر الاول ووعيد

الكافرين وما يستدلون به وهو خلاف الظاهر (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ) أي لو تعلمون ما بين أيديكم علم الأمر اليقين أي حكمكم متسقينونه من الأمور فالعلم مضاف للمتعلم واليقين بمعنى المتيقن صفة المقدر وجوز أبو حنيفة كون الإضافة من إضافة الموصوف إلى صفة أي العلم اليقين وفائدة الوصف ظاهرة بناء على أن العلم يطلق على غير اليقين وجواب لو محذوف لتزول أي لو تعلمون كذلك لظلم مالا يوصف ولا يكتنه أو لشغلكم ذلك عن التكاثر وغيره أو نحو ذلك وقوله تعالى (لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ) جواب قسم مضر أكده لوعيد وشدته التهديد وأوضح به ما أئذروه بعد إنباءه تفخيما ولا يجوز أن يكون جواب لو الامتناعية لأنه محقق الوقوع وجوابها لا يكون كذلك وقيل يجوز ويكون المعنى سوف تعلمون الجزاء ثم قال سبحانه لو تعلمون الجزاء علم اليقين الآن لترون الجحيم يعني تكون الجحيم دائما في نظركم لا تغيب عنكم وهو كما ترى (ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا) تكرير لأنها كيد وتم الدلالة على الإلغائية وجوز أن تكون الرؤية الأولى إذا رأتهم من بعيد والثاني إذا وردوها أو إذا دخلوها أو الأولى إذا وردوها والثانية إذا دخلوها أو الأولى المعرفة والثانية المشاهدة والمعاينة وقيل يجوز أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة الشارة إلى الخلود وهذا نحو الثبته في قوله تعالى فارجع البصر كرين وهو خلاف الظاهر جيدا (عَيْنَ الْيَقِينِ) أي الرؤية التي هي نفس اليقين فإن الاكتشاف بالرؤية والمشاهدة فوق سائر الاكتشافات فهو أحق بأن يكون عين اليقين فحين بمعنى النفس مثله في نحو جاء زيد نفسه وهو صفة مصدر مقدر أي رؤية عين اليقين والمعامل فيه لتزولها وجوز أن يكون متنازعا فيه لأفعلين قبله وفي إطلاق كلام لا يظهر يخفى عليك واليقين في اللغة على ما قال السيد السند العلم الذي لا شك فيه وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء أنه كذا مع اعتقاده لا يمكن إلا كذا اعتقادا مطابقا لواقع غير ممكن التزول وقيل تراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتها يقال علم يقين ولا يقل معرفة يقين وهو يكون النفس مع ثبات الفهم وقصر السيد اليقين بما سمعت ونقل عن أهل الحنفية عدة تفسيرات فيه وعلم يقين بما أعطاه الدليل من ادراك الشيء على ما هو عليه وعين اليقين بما أعطاه المشاهدة والكشف وحمل وراء ذلك حق اليقين وقال على سبيل التنبيل علم كل عاقل بالموث علم اليقين وإذا عاين الملائكة عليهم السلام فهو عين اليقين وإذا ذاق الموت فهو حق اليقين ولهم غير ذلك ومبني أكثر ما قالوه على الاصطلاح فلا تغفل وقرأ ابن عاصم ولكسائي لترون بضم التاء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن كثير في رواية وعصم كذلك بالتخفيف لترون وضعا في لترون وبجاءه وأنشعب وابن أبي عمير أضعا فيها وروى عن الحسن وأبي عمرو وخلاف عنهما أنها حمزا الواوين ووجه بانهم استعملوا الضمة على الواو فهمزوا للتخفيف كما همزوا في وقت وكان آقياس ترك الهمز لأن الضمة حركة عارضة لا لقلة الساكنين فلا يعتد بها لكن لما زمت الكلمة بحيث لا تزول أشبهت الحركة الأصلية فهمزوا وقد همزوا من الحركة العارضة التي تزول في الوقت نحو اشتروا الضلالة فالهمز من هذه أولى (ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ) بضم السين عن النعمان) قيل الخطاب للكفار وحكي ذلك عن الحسن ومقابل واختاره الطبري والتميم عام لكل ما ينفذ فيه من معصية ومعتوب ومغش ومركب وكذا قيل في المجازات السابقة وقد روى عن ابن عباس أنه سرح بأن الخطاب في ترون الجحيم المشرئين وحملوا الرؤية عليه على رؤية الدخول وحملوا السؤال هنا على سؤال التفريع والتوبيخ نسا أنهم لم يشكروا ذلك بالإعسان به عز وجل والسؤال قيل يجوز أن يكون

بعد رؤية الجحيم ودخولها كما يدخلون كذلك عن أشياء أخر على ما يؤذن به قوله تعالى قلنا أنق فيها
فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وقوله سبحانه ما لك ككفي - فهو ذلك لأنه إذ ذلك أشد إبلا ما وأدعى
للاعتراف بالتقصير فتم على ظاهرها وأن يكون في موقف الخطاب قبل الدخول فتكون ثم لا ترتيب الله كرى
وقيل الخطاب مخصوص بكل من ألهام دنياه عن دينه واتسم بمخصوص بما شغله عن ذلك لظهور أن الخطاب في
أهلاكم الخ للعلين فيكون قربته على ما ذكر وللخصوص الكثيرة كقوله تعالى قل من حرم زينة الله وكلا من
العليات وهذا أيضا يحمل السؤال على سؤال التوبيخ ويدخل فيما ذكر الكفار وفسقة المؤمنين وقيل الخطاب عام
وكذا السؤال يسمي سؤال التوبيخ وغيره والتعظيم خاص واختلاف فيه على أقوال فأخرج عبد الله بن أحمد في
زوائد الزهد عن ابن مسعود مرفوعا هو الامن والنصحة وأخرج البيهقي عن الأمير على كرم الله تعالى وحجه قال
التعظيم العافية وأخرج ابن مردويه عن أبي الفرداء مرفوعا قل خبز البر واليوم في الظل وشرب ماء الغرات بردا
وأخرج ابن جرير عن ثابت البناني مرفوعا التعميم السؤال عنه يوم القسامة كسرة نقونه وماء يرويه وثوب
بواريه وأخرج الخطيب عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفسره قال الحصاص
والماء وخلق الكسر وروى عنه وعن جابر أنه ملاذ الماكول والمشروب وقال الحسين بن الفضل هو
تخفيف الشرائع وتيسير القرآن ويروى عن جابر الجعفي عن الإمامية قال دخلت على الباقر رضي
الله تعالى عنه فقال ما يقول أرباب التأويل في قوله تعالى لتسكنن يومئذ عن التعميم فقلت يقولون الظل
والماء البارد فقال لو أنك أدخلت بيتك أحدا وأقعدته في ظل وسقته ائتمن عليه قلت لا قال قاله
نصالي أكرم من أن يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه فأتاؤه قال التعميم هو رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم أنعم الله تعالى به على أهل السلام فاستقذم به من الضلالة أما سمعت قوله تعالى لقد من
الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا ومن رواية العياشي عن الإمامية أيضا أن أبا عبد الله رضي الله تعالى
عنه قال لا بأس خيفة رضي الله تعالى عنه في الآية ما بينهم عندك بالتميز فقال القوت من الطعام والماء
البارد فقال أبو عبد الله تسكنن أو فئت الله تعالى بين يديه حتى يسألك عن كل أكلة أكلتم أو شرربة شربتم إلى طاولين وقوفك بين
يديه فقال أبو حنيفة فما التعميم قال نحن أهل البيت التعميم أنعم الله تعالى بنا على العباد وبنا الثلثة وباعدان كانوا واختلافين وبنا
ألف الله تعالى بين قلوبهم وجباهم أخوانا بعد أن كانوا أعداء وبنا هداهم إلى الاسلام وهو التسمية التي لا تنقطع والله
تعالى سائلهم عن حق التعميم الذي أنعم سبحانه به عليهم وهو محمد وعثرته عليه وعلى الصلوة والسلام وكلا
الخيرين لأرى لهم صحة وفيهما ما ينادى عن عدم صحتهما كما لا يخفى على من أتقى السمع وهو شهيد والحق عموم
الخطاب والتعميم بيد أن المؤمن لا يشرب عليه في شيء ناله منه في الدنيا بل يسئل غير مثرب وإنما يشرب على الكافر كما
ورد ذلك في حديث رواء الطبراني عن ابن مسعود وبديل على عموم الخطاب ما أخرجه مسلم وأبو داود
والترمذي والنسائي وابن حبان وآخرون عن أبي هريرة قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات
يوم فإذا هو بابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فقال ما أخرجهما من بيوتكما هذه الساعة قالوا الجوع
يا رسول الله قال والذي نفسي بيده لا أخرجني الذي أخرجهما فقوموا فقاموا معه عليه الصلاة والسلام فأتى
رجلا من الأنصار فإذا هو ليس في بيته فلما رأى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم المرأة قالت مرحبا فقال النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم إن فلان قالت انطلق يستنذب لنا الماء إذ جاءه الانصارى فنظر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وصاحبه فقال الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أخيافا مني فأنطلق فجاء بمذق فيه بسر وتمر فقال كلوا من هذا
وأخذ المدينة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياك والحلوب فذبح لهم فأكلوا من العشاء ومن ذلك

المدني وشربوا فلما شبعوا ورووا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابي بكر وعمر والذي نفسي بيده لتسئلن
عن هذا النعيم يوم القيامة وفي رواية ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم وصاحبه انطلقوا الى منزل أبي أيوب الأنصاري فذا لسانه مرحبا بنبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن
معه في مأبوا أيوب ففطع عذقا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما أردت أن تقطع لنا هذا ألا حنيت من تمره قال
أحببت يا رسول الله أن ناكلوا من تمره ويسره ورطبه ثم ذبح جذعا فشوى نصفه وطبخ نصفه فلما وضع
بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ من الجدي فجعله في رغيف وقال يا أيوب ابلغ هذا فاطمة رضى الله
تعالى عنها فانها لم تصب مثل هذا منذ أيام فذهب به أيوب إلى فاطمة رضى الله تعالى عنها فلما أكلوا وشبعوا
قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خبز ولحم وتمر ويسر ورطب ودمعت عيناه عليه الصلاة والسلام والذي
نفسى بيده أن هذا لحو النعيم الذي تسئلون عنه قال الله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فهذا النعيم الذي
تسئلون عنه يوم القيامة فكبر ذلك على أصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لي إذا أصبتم مثل هذا فاضربتم بأيديكم
فقولوا بسم الله فإذا شبعتم فقولوا الحمد لله الذي أشبعنا وأزعم علينا وأفضل فإن هذا كفاف بذاك وليس المراد
في هذا الخبر حصر النعيم مطلقا فيما ذكر بل حصر النعيم بالنسبة الى ذلك الوقت الذي كانوا فيه حيا عاكزا
فبما يصح من الاخبار التي فيها الاتصاف على شيء أو شئين أو أكثر فكل ذلك من باب التمثيل ببعض أفراد خصت
بالذكر لا مراعاة الحال ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في غير رواية عند ذكر شيء من ذلك هذا من
النعيم الذي تسئلون عنه بمن التبعية وفي التفسير الكبير اُخِذَ أن السؤال يسأل المؤمن والكافر عن جميع النعم
سواء كان مالا بدنه أو لا لأن كل ما يهب الله تعالى يجب أن يكون مصروفا الى طاعته سبحانه لا الى معصيته
عز وجل فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكد قوله عليه الصلاة والسلام لا تزول قدما عبد الله حتى
يسأل عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفق وعن علمه
ماذا عمل به لأن كل نعيم داخل فيها ذكره عليه الصلاة والسلام ويشكل عليه ما أخرجه عبد الله بن
الامام احمد في زوائد الزهد والديلم عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لا يحاسب
بهن العبد ظل خص يستظل به وكسرة يمد بها صلبه وتوب يوارى به عورته وأجيب بأنه إن صح
فالمراد لا يناقش الحساب بهن وقيل المراد ما يضطر العبد اليه من ذلك لحبائه فتأمل ورأيت في بعض الكتب
أن الطعام الذي يؤكل مع البتيم لا يستل عنه وكان ذلك لأن في الأكل معه حبرا لقلبه وإزالة لوحشته
فيكون ذلك بمنزلة الفكر فلا يسأل عنه سواء ال تبرع وفي القلب من صحة ذلك شيء والله تعالى أعلم

سورة العصر

مكية في قول ابن عباس وابن الزبير والجمهور ومدينة في قول مجاهد وقتادة ومقاتل وآيات ثلاث بالإخلاف وهي على قصرها
جمعت من العلوم ما جمعت فقد روى عن الشافعي عليه الرحمة أنه قال لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس لأنها شملت
جميع علوم القرآن وأخرج الطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب عن أبي حذيفة وكانت له صحبة قال كان
الرجلان من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة
والعصر ثم يسلم أحدهما على الآخر وفيها إشارة الى حال من لم يلهه التكاثر ولهذا وضعت بعد سورة

(يَسْمُرُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * وَالْعَصْرِ) قال مقاتل أقسم سبحانه بصلاة العصر افضلها لأنها الصلاة
الوسطى عند الجمهور لقوله عليه الصلاة والسلام شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ولما في مصحف

حفصة والصلاة الوسطى صلاة العصر وفي الحديث من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وروى أن امرأة كانت تصبح في سكك المدينة تلونى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأها عليه الصلاة والسلام فسألها ماذا حدث فقالت يا رسول الله إن زوجى غاب فزيت لحافى ولد من الزنا فألقيت الولد في دن خل ثم بعث ذلك الخل فهل لى من توبة فقال عليه الصلاة والسلام أما الزنا فعليك الرجم بسببه وأما القتل فجزاؤه جهنم وأما بيع الخل فقد ارتكبت كبيراً لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ذكر ذلك الامام وهو لم يروى امام في نقل مثل ذلك مما لا يعول عليه عند أئمة الحديث فأياك والاقتداء به وخصت بالفضل لاث التكليف في أدائها أتتق لهماقت الناس في تحارثهم ومساكنهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم وقيل أقسم عز وجل بوقت تلك الصلاة لفضيحة صلاته أو لخلق آدم أبى البشر عليه السلام فيه من يوم الجمعة والى هذا ذهب قتادة فقد روى عنه أنه قال العصر المسمى أقسم سبحانه به كما أقسم بالضحى لما فرغها من دلائل القدرة وقال الزجاج العصر اليوم والعصر الليلة وعليه قول حبيبن نور

ولم يلبث العصران يوم وليلة إذا طلبا أن يدركا ما تبهما

وقيل العصر بكرة والعصر عشية وهما الإبرادان وعليه وعلى ما قبله يكون القدم بواحد من الامرين غير معين وقيل المراد به عصر النبوة وكأنه عني به وقت حياته عليه الصلاة والسلام فإنه اشرف الاعصار لتشرىف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يمدد الى يوم القيامة ومقداره فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار ويؤذن بذلك ما رواه البخارى عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إنما بقاؤكم فيمن ساف قبلكم من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وشرفه لكونه زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتمته التي هي خير أمة أخرجت للناس ولا يضره تأخيرها ولا يضر السنان تأخيرها عن أطراف مراحه والنور تأخره عن أطراف أغصانه وقال ابن عباس هو الدهر أقدم عز وجل به لا شئاله على أصناف المجائب ولما قيل له أبو العجب وكأنه تعالى يذكر بالقسم به ما قبله من النعم وأضدادها لثنيه الإنسان امتشعد لخسران والمعادة ويعرض عز وجل لما في الاقسام به من التعظيم بنى أن يكون له خسران أو دخل فيه كما يزعمه من يضيف الحوادث اليه وفي اضافة الخسران بعد ذلك الانسان اشعار بأنه صفة له لا لازمان كما قيل

يعيون الزمان وليس فيه ع معائب غير أهمل لازمان

وتعقب بان استعمال العصر بذلك المعنى غير ظاهر (إن الإنسان لئى خسر) أى خسران في متاجرهم ومساكنهم وصرف أعمارهم في مباحهم التي لا ينفعون بها في الآخرة بل ربما تضرهم إذا حلوا بالهارة والتعريف للاستغراق بقرينة الاستثناء والتذكير قبل التعظيم أى في خسر عظيم ويجوز أن يكون لتشويح أى نوع من الخسر غير ما يعرفه الانسان (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فاتهم في نجاة أن تبور حيث باعوا الفاني الحديس واشتروا الباقي النفيس واستبدلوا البقيات الصالحات بالذاتيات الرائجيات فيلزم من صدقة ما أودعها ومنفعة جامعة للخير ما أوضحها والمراد بالوصول كل من انصف بضوان العسلة لاعلى كرم الله تعالى وجهه وسلمان القارمى رضى الله تعالى عنه فقط كما يتوهم من اقتصار ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في الذكر عليهما بل مما داخلان في ذلك دخولا أوتيا ومثل ذلك اقتصاره في الانسان الخاسر على أبى جيل وهو ظاهر وهذا بيان التكليفهم لانفعهم وقوله تعالى (وتواصوا بالحق) الحبيان لتكليفهم

لغيرهم أى وصى بعضهم بعضاً بالامر الذى لا يدل الى انكاره ولا زوال في الدارين لحاسن آثاره وهو الحركة من الايمان بالله عز وجل واتباع كتبه ورسله عابهم السلام في كل عقد وعمل (وَتَوَّاصُوا بِالصَّبْرِ) عن المعاصى التى تشقق اليها النفس بحكم الجبلة البشرية وعلى الطاعات التى يشق عليها أدائها وعلى ما يتلى الله تعالى به عباده من المصائب والمصير انذكور داخل في الحق وذكر بعده مع اعادة الجار والفعل المتعلق هو به لا يراز كالالعناية به ويجوز ان يكون الاول عبارة رتبة العبادة التى هي فعل ما يرضى الله تعالى والثاني عبارة رتبة العبودية التى هي الرضا بما فعل الله تعالى فان المراد بالصبر ليس مجرد حبس النفس عما تنوق اليه من فعل أو ترك بل هو تلقى ما ورد منه عز وجل بالجليل والرضا به باطناً وظاهراً وقرأ سلام وهرون وابن موسى عن أبي عمرو والنصر بكسر الصاد والصبر بكسر الباء قال ابن عطية وهذا لا يجوز الا في الوقف على نقل الحركة وروى عن أبي عمرو بالصبر بكسر الباء اثماً وهذا كما قال لا يكون أيضاً الا في الوقف وقال صاحب اللوامح قرأ عيسى البصرة بالصبر بنقل حركة الراء الى الباء لثلاثا يحتاج الى أن يؤتى ببعض الحركة في الوقف ولا الى أن يسكن فجمع بين ساكنين وذلك لغة شاذة وليست بشاذة بل مستغنية وذلك دلالة على الاعراب وانفصال من التفاء الساكنين وتأدية حق الوقوف عليه من السكون انتهى وعن هذا كما في البحر قوله

أنا جرير صكتي أبو عمرو في ضرب بالسيف وسعد في النصر (١)

وأخرج عدي بن حديد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ والنصر ونواب الدهر ان الانسان في خسرواته لقيه الى آخر الدهر وأخرج عدي بن حديد وابن أبي داود في الصالحين عن ميمون بن مهران أنه قرأ والنصر ان الانسان لفي خسر وانه لقيه الى آخر الدهر الا الذين آمنوا الح وذكر انها قراءة ابن مسعود هذا واستدل بعض المئزلة بما في هذه السورة على ان مرئكب الكبيرة مخد في النار لانه لم يستثن فيها عن الخسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات الح وأجيب عنه بأنه لا دلالة في ذلك على أكثر من كون غير المستثنى في خسر وأما على كونه مخد في النار فلا كيف والخسر غم فهو إما بالخلود ان مات كافراً وأما بالدخول في النار ان مات عاصياً ولم يغفر له ما يغفر المذريات العاليات ان غفر وهو جواب حسن وللشيخ المازندراني رحمه الله تعالى في النفس عن ذلك تكلفات مذكورة في التأويلات فلا تغفل وفي السورة من النصب الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يجب للمرء اخذ ما يجب لنفسه مالا يخفى

سورة المزة

مكية وآياتها تسع بلا خلاف في الامرين ولما ذكر سبحانه فيما قبلها أن الانسان سوى من استثنى في خسرويه عز وجل فيها أحوال بعض المخاسرين فقال عز من قائل (يَسْمِعُ أَفْئِدَةً رَاحِمَةً الرَّحِيمِ وَبَلِّغْ لِسْكَ هُمْزًا لَمَزَةً) تقدم الكلام على اعراب مثل هذه الجملة والهمز الكسر كالحزم والمز الطمن كأنها شاعا في الكسر من اعراض الناس والنقص منهم واغلبهم والطمن فهم وأصل ذلك كان استمارة لانه لا يتصور الكسر والطمن الحقيقيان في الاجسام فصار حقيقة عريضة ذلك وبناء فملة يدل على الاعتياد فلا يقل ضحكة ولغة إلا للكسر المتمود قل زياد الاعجم

إذا فقتك عن شحط تكلمتني في وان تقيت كنت الحاسن المزم

(١) قوله وسعد في النصر كذا في النسخ قبل الصاد عين مهمة اهـ

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال هو المشاء بالجمعة المفرق بين الجمع المجرى بين الاخوان وأخرج ابن أبي حاتم وعبد بن حميد وغيرهما عن مجاهد الهمة الطمان في الناس والامزة الطمان في الانساب وأخرج عبد بن حميد عن أبي العباس الهمة في الوجه والهمز في الحلف وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن جريح الهمة بالعين والشدق واليد والهمز بالهمزة وقيل غير ذلك وما تقدم أجمع. وقرأ الباقرون رضي الله تعالى عنه لكل همزة لمزة يسكون الميم فيهما على البناء الشائع في معنى المفعول وهو المسخرة الذي يأتي بالاضاحك فيضحك منه ويشتد ويهز ويلهز وتزل ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن طريق ابن اسحق عن عثمان بن عمر في أبي بن خلف وعلى ما أخرج عن السدي في أبي بن عمرو والنقفي الشهير بالاخنس بن شريق فإنه كان مفتابا كثير الوقعة وعلى ما قال ابن اسحق في أمية بن خلف الجلسي وكان يهز النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويصيح به على ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد في جيل بن عامر وعلى ما قيل في الوليد بن المغيرة واغتيابه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغضه منه وعلى قول في العاص ابن وائل ويجوز أن يكون نازلا في جميع من ذكر لكن استشكل نزولها في الاخنس بانه على ما صححه ابن حجر في الإصابة أسلم وكان من المؤلفات قلوبهم فلا يتأني الوعيد الآتي في حقه فاما ان لا يصح ذلك أو لا يصح اسلامه وأيضا استشكلت قراءة الباقرون رضي الله تعالى عنه بناء على ما سمعت في معناها وكون الآية نازلة في الوليد بن المغيرة ونحوه من عظماء قريش وبه اندفع ما في التاويلات من أنه كيف عيب الكافر بهذين التفسيرين مع ان فيه حالا أقبح منهما وهو الكفر وأما ما أجاب به من أن الكفر غير فيج لنفسه بخلافهما فلا يخفى ضعفه لأن قوت الاعتقاد الصحيح أقبح من كل شيء فيج وقوله تعالى (الذي جمع مالا) بدل من كل بدل كل وقيل بدل بعض من كل وقال الجسار يردى يجوز أن يكون صفة له لانه معرفة على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اذ جعل جهة معها سائق حالا من كل نفس لذلك ولا يخفى ما فيه ويجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا على القدم وتكسر مالا للتعظيم والتكثير وقد كان عند الفسائين أنها نزلت في الاخنس أربعة آلاف دينار وقيل عشرة آلاف ويجوز أن يكون للتحقير والتقليل باعتبار أنه عند الله تعالى أقل وأحق نية وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر والاخوان جمع يشد الميم للتكثير وهو أوفق بقوله تعالى (وَعَدَّوْهُ) أي عدة مرة بعد أخرى حباله وشغافه وقيل جملة أصنافه وأنواعه كمقار ومتاع ونفود حكا في التاويلات وقال غير واحد أي جملة عدة ومدخرات ذوالب الدهر ومصائبه وقرأ الحسن والنكلي وعدده بالتخفيف فقيل معناه وعدده فهو فعل ماض فلك ادعائه على خلاف القياس كما في قوله

مهلا عاذل هل جريت من خلق الله اني أجود لافوام وانت ضنونا

وقيل هو اسم بمعنى المدد المعروف معطوف على ماله أي جمع ماله وضبط عدده وأحصاء وليس ذلك على ما في الكشف من باب علفتها نينا وماء باردا لأن جمع العدد عبارة عن ضبطه واحصائه فلا يحتاج الى تكلف وعلى الوجهين أي بالقرأة المذكورة المعنى الاول لقراءة الجمهور وقيل هو اسم بمعنى الانبعاث والانعصار يقال فلان ذو عدة وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار وما يصاحبهم وهو معطوف على ماله أيضا أي جمع ماله وقومه الذين ينصرونه (يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ) جملة حالية أو استثنائية وأخسله وخلدته بمعنى أي تركه خالدا أي ما كنا مكننا لا يشأه أو مكننا طويلا جدا والتكلام من باب الاستعارة التخييلية والمراد ان المال طول أمه ومناه الاماني البعيدة فهو يعمل من تشييد البنيان وغرس الاشجار وكري

الإنهار ونحو ذلك عمل من يظن أنه ماله أبقاه حيا والأظهار في مقام الاضمار لزيادة التفرير والتعريف بالماضي فالبالغة في المعنى المراد وجوز أن يراد أنه حاسب ذلك حقيقة لفرط غروره واشتغاله بالجمع والشكائر عما امامه من قوارع الآخرة أولع به أن الحياة والسلامة عن الأمراض والآفات تدور على مراعاة الأسباب الظاهرة وأن المال هو المحور لكرتها ولملك الطاع في مدينتها وقيل المراد أنه يحسب المال من الخلدات ولا نظرفيه إلى أن الخلود منبوي أو أخروي ذكرنا أو عينا عما النظار في اثبات هذه الخاصة للمال والفرس منه التعريض بأن ثم محظا ينبغي الاعتناء أن يكسب عليه وهو السعي للآخرة وهو بعيد جدا ولذا لم يجعل بعض الاجلة التعريض وجها مستغلا وزعم عصام الدين أنه يحتمل أن يكون فاعل أخذ الحاسب ومفعوله المال أي يظن أن يحفظ ماله أبدا ولا يعرف أنه معرض لحوادث أو للمفارقة بالموت كما قيل بشر مال البحتل بحدث أو وارت وهو لعمرى ما لا عصام له (كَلَّا) رده له عن ذلك الحسبان الباطل أو عنه وعن جمع المال وجبه المفرط على ما قيل واستظهر أنه رده عن الهمز واللام وتعقب بأنه بعيد لفظا ومعنى وأنا لا أرى بأسا في كون ذلك ردعا له عن كل ما تضمنته الجمل السابقة من الصفات القبيحة وقوله تعالى (لَيُنْبَذَنَّ) جواب قسم مقدر والجملة استئناف مبين لعملة الردع أي والله نيعرضن بسبب أفعله المذكورة (فِي الْحُطَمَةِ) أي في النار التي من شأنها أن تحطم كل من يلقى فيها وبناء جملة لتزيل الفعل لكونه طبعيا منزلة الاستعداد والحطم كسر الشيء كحطم ثم استعمل السك كسر منناه وأنشدوا

أنا حطمتنا بالقضيب مصعبا ثم يوم كسرنا أنه ليضربا

ويقول رجل ساطعة أي أ كوله تشبها به بالنار ولذا قيل في أ كوله كما في جوفه تور وهو تفسير الضحك الحطمة هنا بالدرك الرابع من النار وقيل الكلي هي الطبقة السادسة من جهنم وحكي القشيري عنه أنها الدرك الثاني وقيل الواحدى هي باب من أبواب جهنم وزعم أبو صالح أنها النار التي في قبورهم وليس بشيء وقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ) لتحويل أمرها ببين أن لها ليست من الأمور التي تنالها عقول الخلق وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن بخلاف عنه وابن عريصن وحيد وهرون عن أبي عمرو لينبذان بضمير الاثنين العائد على الهمزة وماله وعن الحسن أيضا لينبذان بضم المذال وحذف ضمير الجمع فقبل هو راجع لسكك حمزة باعتبار أنه متعدد وقيل له ولمدده أي اتباعه وانصاره بناء على ما سمعت في قرأته هناك وعن أبي عمرو لتنبذنه بنون النظمه وهذه النصب ونون التأكيد وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنه في الحاطمة وما أدراك ما الحاطمة (نَارُ اللَّهِ) خبر مبتدا محذوف والجملة لبيان شأن المسؤل عنها أي هي نار الله (الْمُوقَدَةُ) بأمر الله عز وجل وفي اضافتها إليه سبحانه ووصفها بالايقاد من تهويل أمرها ما لا مزيد عليه (الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْآفْتِدَةِ) أي تطلو أو ساط القلوب وتنشأها وتخصيصها بالذكر لما أن الفؤاد الطيف ما في الجسد وأشدّه تلبا باندني أذى يحسه أولانه محل العقائد الزائفة والنيات الخبيثة والملكات القبيحة ومنشأ الأعمال السيئة فهو أنسب بما تقدم من جميع أجزائه الجسد وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال في الآية لنا كل كل شيء منه حتى تنتهي إلى فؤاده فإذا بلغت فؤاده ابتداء خلقه وجوز أن يراد الاطلاع المعنى والكلام على سبيل المجاز وذلك أنه لما كان لكل من المعذبين عذاب من النار على قدر ذنبه المتولد من صفات قلبه قيل أنها تعالج الافتدة التي هي مادن الذنوب فتعلم ما فيها فتجاري كلاب حسب ما فيه من الصفة المقتضية للعذاب ثم وارباب الإشارة يقولون إن

ما ذكرنا من الإشارة إلى المذهب الروحاني الذي هو أشد المذاهب (إنها عليهم مؤصدة) أي مطبقة وتام الكلام من في سورة البلد (في عمدة) جمع عمود كما قال الراغب والفراء وقال أبو عبيدة جمع عماد وفي البحر وهو اسم جمع الواحد عمود وقرأ الأخوان وأبو بكر عمدة بضم نين وهرون عن أبي عمرو بضم العين وسكون الميم وهو في القراءتين جمع عمود بالاختلاف وقوله تعالى (ممتدة) صفة عمدة في القراءات الثلاث أي طوال والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير المجرور في عليهم أي كائين في عمدة عمدة أي موفيق فيها مثل المقاطر وهي خشب أو جذوع كبار فيها خروق يوضع فيها أرجل المجوسين من اللصوص نحوهم أو خبر لعمدة محذوف أي هم كائنون في عمدة موفقون فيها وهي المياد بالفتح تعالى على ما روى عن ابن زيد عمدة من حديد وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه ما من نار واستغفر بعضهم أن العمدة تمتد على الأبواب بعد أن تؤصد عليهم تأكيداً ليهيئهم وإتياناً في استيفاء وفي حديث طويل أخرجه الحكيم الترمذي في نواتج الأصول عن أبي هريرة مرفوعاً أن الله تعالى بعد أن يخرج من النار عصاة المؤمنين وأطولهم مكانة فيهم يمكث سبعة آلاف سنة يبحث عز وجل إلى أهل النار ملائكة باطريق من نار ومساير من نار فيطبق عليهم تلك الأطباق ويشد بتلك المسامير وتمتد تلك العمدة ولا يبقى فيها خلل يدخل فيه روح ولا يخرج منه غم وبفسام الجبار عز وجل على عرشه ويشد أغل أهل الجنة بنعيمهم ولا يستغيثون بعدها أبداً وينقطع الكلام فيكون كلامهم زفيراً وشهيقاً وفيه فذلك قوله تعالى إنها عليهم مؤصدة في عمدة اللهم أجرتنا من النار بأخير مستجار وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقاً بمؤصدة حالا من الضمير فيها كما قال صاحب الكشف وحكام الطبري وفي الإرشاد عن أبي البقاء إنه صفة مؤصدة وقال بعض لاهن أن يكون صلة مؤصدة على معنى أن الأبواب أوصدت بالعمدة وسدت بها وأيد بما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية أدخلهم في عمدة وتمددت عليهم في أغناقهم السلاسل فسدت بها الأبواب ثم إن ما ذكرنا من لاهن بالخلود وأعدية العذاب يناسب كون المحدث عنهم كفاراً همزوا ومازوا خير البشر صلى الله تعالى عليه وسلم وما تقدم من حمل العمدة على المقاطر قيل يناسب العموم لأن الثعالب كأنه سارق من أعراض الناس فيناسب أن يعذب بالمقاطر كاللصوص فلا يلزم الخلود وقد يقال من تأمل في هذه السورة ظهر له العجب العجيب من التشاسب فانه لما بوانع في الوصف في قوله تعالى همزة لزة قيل الحطمة للتناهد ولما أفاد ذلك كسر الاعراض وقول بكسر الاضلاع المدلول عليه بالحطمة وحى بالبند المتبوع عن الاستحقاق في مقابلة عاظم الهائم اللازم بنفسه من الكرامة ولما كان منشأ جمع المال استيلاء حبه على القلب حبه في مقابلة تطلع على الاقودة ولما كان من شأن جامع المال الحب له أن ياصد عليه قيل في مقابلة أنها عليهم مؤصدة ولما تضمن ذلك طول الأمل قيل في عمدة عمدة وقد صرح بذلك بعض الأجلة فليتأمل والله تعالى أعلم

سورة الفيل

مكية وأنها خمس بلا خلاف فيها وكأنه لما تضمن المعز والهمز من الكفرة نوع كبده عليه الصلاة والسلام عقب ذلك بقصة أصحاب الفيل للإشارة إلى أن عقبي كيدهم في الدنيا تدمرهم فان عناية الله عز وجل برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أقوى وأنتم من عناية سبحانه باليب فالسورة مشيرة إلى ما لهم في الدنيا اثر بيان ما لهم في الآخرة ويجوز أن تكون كالاستدلال على ما أشير إليه فيها قبلها من أن المال لا يفي من الله تعالى شيئاً أو على قدره عز وجل على انفاذ ما نوه به أو تشك الكفرة في

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَّلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ الْظَّاهِرُ أَنَّ الْخَطَّابَ
 لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْهَمزة لتقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام بإنكار عدوها وهي بصريّة
 تجوزها عن العلم على سبيل الاستعارة التبعيّة أو المجاز المرسل لأنها سببه ويجوز جعلها علمية من
 أول الأمر إلا أن ذلك أبلغ وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنه سمعه متواترا وكيف
 في محل نصب على المصدرية بفعل والمضى أى فعل فعل وقيل على الحالية من الفاعل والكيفية حقيقة
 بفعل لا بالمراسل ان كان الاستفهام والجملة سادة مسد للمضامين لثبوت وجوز بعضهم نصب كيف بتر لا لانسلاخ
 متى الاستفهام عنه كما في شرح المفتاح الفريفي وصرح أبو حيان باستناده لأنه يراعى صدارته إبقاء لحكم أصله
 ونطبق الرؤية بكيفية فعله تعالى شأنه لا بنفسه بأن يقال ألم تر ما فعل ربك الخ لتحويل الحادثة والابتداء بوقوعها
 على كيفية هائلة وهيئة عجيبه دالة على عظم قدرة الله تعالى وكمال علمه وحكمته وغريبته وشرف رسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم فإن ذلك كما قال غير واحد من الأرهاسات لما روى أن القصة وقعت في الستة التي
 ولد فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إبراهيم بن المنذر شيخ البخاري لا يشك في ذلك أحد من العلماء
 وعلمه الأجماع وظل ماخلفه وهم أى من أنها كانت قبل بضع سنين أو بضع عشرة سنة أو بثلاث وعشرين
 سنة أو بثلاثين سنة أو بأربعين سنة أو بستين سنة الأقوال المذكورة في كتب السير وعلى الأول
 المرجح الذي عليه الجمهور قبل ولادته عليه الصلاة والسلام في اليوم الذي بعث الله تعالى فيه
 الطير على أصحاب الفيل من ذلك العام وهو المذكور في تاريخ ابن حبان وهو ظاهر قول ابن عباس ولد
 عليه الصلاة والسلام يوم القبل وذهب السهيلي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولقب بعدها بخمسين يوما وكانت
 في الحرم والولادة في شهر ربيع الأول وقال الحافظ الدمشقي بخمسة وخمسين يوما وقيل بأربعين وقيل بشهر
 والمشهور ما ذهب إليه السهيلي وفي قوله تعالى ربك نوع رمز إلى الأرهاس وكون ذلك اشرف البيت ودعوة
 الخليل عليه السلام لا ينافي الأرهاس وكذا لا ينافية قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث لما بركت
 ناقته وقال الناس خلأت أى حرمت ما خلأت ولكن حبسها طيس الفيل لزم يدع أن ما كان للأرهاس لا
 غير ومثل هذه الحال لا يضر تعددها ويؤيد الأرهاس قصة القرامطة وغيرهم وتفصيل القصة
 أن أرمه الأشرم بن الصباح الحبشي كما قال ابن إسحق وغيره وهو الذي يكنى بأبى يكوم
 بالسفن الممثلة ولا بأبائه التسمية بأرمه بناء على أن معناه بالحبة الأبيض الوجه كما لا يخفى وقيل
 أنه الحيري خرج على أرباط ملك اليمن من قبل أحممة النجاشي بكسر النون بعد سنتين من سلطانه فتيارزا
 وقد أرسد الأشرم خلفه غلامه غنورة لحمل عليه أرباط بحرية فضربه يريد يافوخه فوقع على وجهه
 فصرمت حاجبه وأنفه وعينه وشفته ولذا سمي الغنورة من خلف أرمه فقتله وملك مكانه فغضب
 النجاشي فاسترضاه فرضى فأنبت ثم أنه بنى بضعاء كنيسة لمير منلها في زمانها بها القليس بقاف مضمومة ولأم
 مفتوحة مشددة كما في ديوان الأدب أو مخففة كما قبل وي بعدها ياء مثناة سفلية ثم سين مهيالة
 وكان ينقل إليها الرخام المجرع والحجارة النقوشة بالذهب على ما يقال من قصر بلقيس زوج سليمان عليه
 السلام وكتب إلى النجاشي أنتى قد بنيت لك أيتها الملك كنيسة لمير منلها فملكها ولست بمنته حتى أصرف
 إليها حجج العرب فلما تحدثت العرب بكتابه ذلك غضب رجل من النساء أحد بني فقيم بن عدى من
 كنانة فخرج حتى أتاهم فمد فيها أى أحدث وألغى قبلانها بحدته ثم خرج ولحق بأرضه فأخبر أرمه

فقال من صنع هذا فقيل رجل من أهل هذا البيت انذى تخرج اليه العرب بمكة غضب لما سمع قوله
 اصرف اليها حج العرب ففعل ذلك فاستشاط أبرهة غضبا وحلف ليسيرن الى البيت حتى يهدمه وقيل
 أوجبت رفة من العرب نارا حولها لحملتها الرمح فاحرقتها فغضب لذلك فامر الحبشة فنيات وتجزرت
 فخرج في سنين ألفا على ما قيل منهم ومعه قيل اسمه محمود وكان قويا عظيما واتنا عشر فيلا غيره
 وقيل ثمانية وروى ذلك عن الضحاك وقيل ألف قيل وقيل معه محمود فقط وهو قول الاكثرين الاوفق
 بظاهر الآية فسمعت العرب بذلك فاعظموه وفاقوا به ورأوا جهاده حقا عليهم فخرج اليه رجل من اشراف
 اليمن وملوكهم يسأل له ذونفر بن أطاعه من قومه وسائر العرب فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فأراد قتله
 فقال أيها الملك لا تقتلني فمضى أن يكون بقائى معك خيرا لك من قتل فتركه وجسه عنده حتى اذا كان
 بأرض خنهم عرض له تقييل بن حبيب الخنمى بمن معه من قومه وغيرهم فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فم
 به له فقال جوهما سبق على سبيله وخرج به بدله حتى اذا مر بالطائف خرج اليه مسود بن معيب بن مالك الثقفى
 فوجد رجل من قبيص فقال له أيها الملك أئمان نحن عبيدك سباعون لك مملعون ليس لك عندنا خلاف وليس يتناهدا الذى
 تريد ينعون بيت اللات إنما تريد البيت الذى بمكة ونحن نبست ملك من يدلك عليه فتجاوز عنهم فبستوا معه أبوارغا
 فخرج معه أبو رغال حتى أتته النفس كعظم موضع بطريق الطائف معروف فلما أتته مات أبو رغال ودفن هناك
 فرجمت قبره العرب كما قال ابن اسحق وقيل القبر الذى هناك لابي رغال رجل من ثمود وهو أبو قبيص كان بالحرم
 يدفع عنه فلما خرج منه أصابته النقرة التى أصابت قومه بالنممس فدفن فيه واختاره صاحب القاموس ذاكرة
 فيه حديثا رواه أبو داود في سننه وغيره عن ابن عمر مرفوعا قال فيها تقدم بعد نقله عن الجوهري ليس بجيد
 وجمع بعض بجواز أن يكون فبران لرجلين كل منهما أبورغال ثم أن أبرهة بعت وهو بالنممس رجلا من
 الحبشة يقال له الأسود بن مقصور حتى انتهى الى مكة فساق أموال أهل تهامة من قريش وغيرهم وأصاب
 فيها مائتي بعير وقيل أربع مائة بعير لعبد المطلب وكان يومئذ سيد قريش فبعث قريش وكنانة وهذيل
 ومن كان بالحرم بحربه فمروا أن لا طاقة لهم به فكفوا وبست أبرهة حياطة الحمير الى مكة وقال قل
 لسيد أهل هذا البلد ان الملك يقول انى لم آت لحربكم إنما جئت لهدم هذا البيت فإن لم تعرضوا
 دونه بحرب فلا حاجة لى بدمائكم فإن هو لم يرد حربى فأتى به فلما دخل حياطة دل على عبد
 المطلب فقال له ما أمر به فقال عبد المطلب والله ما تريد حربى وما لنا به طاقة هذا بيت الله الحرام وبيت
 خليله إبراهيم عليه السلام فإن يمتعه منه فهو بينه وجرمه وإن يدخل بينه وبينه فوالله ما عندنا دفع عنه ثم
 انطلق معه عبد المطلب ومعه بعض بنيه حتى أتى المسكر فسأل عن ذى نفر وكان سديقه فدخل عليه فقال
 له هل عندك من غنائه فيها زل بنا فقال وما غناه رجل أسير يبدى ملك ينتظر أن يقتله غدوا وعشيا ما عندى
 غناه فى شيء مما زل بك ألا ان أنيسا مائس الفيل سارسل اليه فأوصيه بك وأعظم عليه حقك وأسأله أن
 يستأذن لك على الملك فتكلمه بما بدالك وبشفع لك عنده بختيار ان قدس على ذلك فقال حسبي فبعث اليه
 فقال له ان عبد المطلب سيد قريش وصاحب عين مكة ويعظم الناس بالسهل والوحوش فى رؤس الجبال
 وقد أصاب الملك له مائتي بعير فاستأذن له عليه وأمنه عنده بما استطاعت فقال اقبل فكلم أبرهة ووصف
 عبد المطلب بما وصفه به ذو نفر فأذن له وكان عبد المطلب أوسم الناس وأجلهم فلما رآه أكرمه عن أن يجلس
 تحته وكره أن تراه الحبشة يجلسه معه على سرير ملكه فنزل عن سريرته فجلس على بساطه وأجلسه معه عليه
 الى جنبه والقول بأنه أعظمه لما رأى من نور النبوة الذى كان في وجهه ضيف لما فيه من الدلالة على كون

القصة قبل ولادة عبادة وهو خلاف ما علمت من القول المرجع اللهم الا ان يقال أنه نجلى فيه ذلك النور وان كان قد انتقل ثم قال لرجائه قل لهما حاجتك فقال حاجتي أن يرد على الملك ابني فقال أبره فترجانه قل له قد كنت أعجبتني حين رأيتك ثم قد زهدت فيك حين كنتي في مائتي بئر أصبت لك وترك بيتا هو دينك ودين آبائك قد جئت خدمه فلا تكلمني فيه فقال عبد المطلب اني رب الابل وان لا بيت ربا سيمنه قال ما كان ليمنع مني قال أنت وذلك وفي رواية أنه دخل عليه مع عبد المطلب ثمانية بن عدى سيد بني بكر وخويلد بن وائل سيد هذيل فمرضا عليه ذلك أموال أهل تهامة على أن يرجع ولا يهدم البيت فأبى فرد الابل على عبد المطلب فأنصرف إلى قريش فأخبرهم الخبر فتهرؤوا في شمع الجبال تخوفا من ممره الجيش ثم قام فأخذ بحلقة باب الكعبة ومعه نفر من قريش يدعوون الله عز وجل ويسند صرونه فقال وهو آخذ بالحلقة

لاهم ان المرء - تمنع رحله فامنع حاله

وانعبر على آل الصليبة سب وعابديه اليوم آتاك

لايدين صليبهم - ومحالم غدوا (١) محالك

جروا - وع بالادهم - والفيل كي يسبوا عمالك

عمدوا محالك بكيدهم - جهلا وما رقبوا اجلالك

ان كنت تاركهم وكه - فاستأفأمر ما بدا لك

يارب لا أرجو لهم سواك - يارب فامنع عنهم محاك

ان عدو البيت من عاباك - امنهم ان يحربوا فناك

وقال أيضا

ثم أرسل الحفافة وانطلق هو ومن معه إلى شمع الجبال ينتظرون ما أبره فاعل بمكة اذا دخلها فلما أصبح تهباً الدخول وعجى جيشه وهياً الفيل فلما وجوه إلى مكة أقبل نفيل بن حبيب حتى قام إلى جنبه فأخذ بذنقه فقال ابرك تحمود وارجم راشدا من حيث جئت فانك في بلاد الله الحرام ثم أرسل اذنه فرك أى سقط وخرج نفيل يشند حتى أصعد في الجبل فضرخوا الفيل وأوجوه ليقوم فأبى ووجوه راجعا إلى اليمن فقام بهرول إلى الشام ففعل مثل ذلك فوجوه إلى مكة فبرك فدموا المحر ليذهب تميزه فلم يشجع ذلك وفيل ان عبد المطلب هو الذي عرك اذنه وقال لهما ما ذا كروا كان ذلك عند وادى عسر وأرسل الله تسالى طيرا من البحر قيل سودا وقيل خضرا وقيل بيضا مثل الحطاطيف مع كل طائر منها ثلاثة أحجار يحملها حجر في متقار وحينئذ في رجله أمثال الحص والعدس لا نصيب أحدا منهم الا هلك ويروى أنه يلقيها على رأس أحدهم فتخرج من دبره ويتساقط لحمه فخرجوا هاربين يتبدرون الطريق الذي منه جاؤا يسألون عن نفيل ليدلهم على الطريق إلى اليمن فقال نفيل حين رأى ما نزل بهم

أين القسر والاله الطالب - والاشرم للقلوب ليس الغالب

ألا حيث عنا ياردينا - نعمناك عن الاصباح عنا

ردينة لو رأيت ولا تزيه - لدى جنب المحصب ما رأينا

اذا لمذرتي وحدث أمرى - ولاناسى على ما فات ينسا

فكل القوم تسأل عن نفيل - كأن عابيه للعجشان دينا

وقال أيضا

وجعلوا يتساقطون بكل طريق ويهلكون في كل منهل وأصيب أبره في جسده وخرجوا به معهم تسقط أملة أملة كسا سقطت أملة تبعا منه مدة ثم دم وقبح حتى قدموا به صنما وهو مثل فرخ الطائر قامت

(١) قوله غدوا بالعين المعجمة بمعنى الغدو أو بد به تقرب الزمان ويروى غدوا بلامهمزة أى ظلموا له منه

حق انصدع صدره عن قلبه وقد أشار الى ذلك ابن الزبيرى بقوله من آيات يذكر فيها مكة
سائل أمير الحبش عنا ما ترى * ولسوف يني الجاهلين عليمها
ستون ألفاً لم يؤبوا أرضهم * بل لم يش بعد الاياب حقيها

ولهم في ذلك شعر كثير ذكر ابن هشام جملة منه في سيره وفيها ان الطير لم تصيب ظلمهم وذكر بعضهم انه لم ينجح منهم غير واحد
دخل على التجاشى فاخبره الخبر والطير على رأسه فلما فرغ أنى عيب الحجر غرقت البناء وتزلت على رأسه فالتفتهم
وقيل ان سائس الفيل وقائده تحففا في مكة فلما فمن عائشة أنها قالت أدركت قائد الفيل وسائسه بمكة أعين
مقعدين يستطعمان الناس وعن عكرمة ان من اصابه الحجر جدرته وهو أول جدرى ظهر رأى بأرض العرب فمن
يعقوب بن عتبة انه حدثت ان أول مارؤيت الحصة والجدرى بأرض العرب ذلك العام وأنه أول
مارؤى بها سائر الشجر الحرم والحظال والمشر ذلك العام أيضا ويروى أن عبد المطلب لما
ذهب الى شرف الجبال بمن معه بقى ينتظر ما يغفل القوم وما يغفل بهم فلما أصبح بعث أحد
أولاده على فرس له مريع ينظر ما لقوا فذهب فاذا القوم مشدخين جميعا فرجع رافعا رأسا
كاشفا عن شفه فلما رأى ذلك أبوه قال ألا ان ابنى أفرس العرب وما كشف عن عورته الا بشيرا
أو نذيرا فلما دنا من نادى بهم قلوبا ما وراك قال هلكوا جميعا فخرج عبد المطلب وأصحابه اليهم فأخذوا
أموالهم وقال عبد المطلب

أنت منعت الحبش والافبالا * وقد رعوا بمكة الاحبالا

وقد خشينا منهم القتالا * وكل أمر منهم مضالا

* شكراً وحداً لك ذا الخلالا *

هذا ومن أراد استيفاء القصة على أنم مما ذكر فعلية بمطولات كتب السير وقرأ السلسي ألم تر يسكون الرء
جيدا في اظهار أثر الجازم لان جزمه بحذف آخره فاسكان ما قبل الآخر للاجتهاد في اظهار أثر
الجازم قيل والسرفيه هنا الاسراع الى ذكر ما به من الدلالة على أمر الالوهية والنبوة أو الاشارة
الى الحث في الاسراع بالرؤية ايما الى ان أمرهم على كسرتهم كان طمع البصر من لم يسارع الى رؤيته
لم يدركه حق ادراكه وتعب هذا بان نزيل البينة يدل على قوة انى وهو الرؤية لاعلى قوة زمانه وقيل
لعل السرفيه الرمز من أول الامر الى كثرة الحذف في أولئك القوم فتدبر وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ
فِي تَضْلِيلٍ ﴾ الخ بيان اجمالى لما فعل الله تعالى بهم والهدية للتقريب كاسق ولذلك عطف على الجملة الاستهامية
ما بعدها كأنه قبل قد جعل كيدهم في تضليل الكعبة وتخريبها وصرف شرف أهلها لهم في تضليلهم وابطال
بان دهرهم أشنع تدمير وأصل التضليل من ضل عنه اذا ضاع فاستعير هنا للابطال ومنه قيل لا مرمى
القيس الضليل لانه ضل ذلك أبوه وخيبره ﴿ وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ أى جماعات جمع ابابيل بكسر
الهمزة وتشديد الباء الواحدة وحكى افراد ابالة مخففا وهي حزمة الخطب الكبيرة شبهت بها الجماعة من
الطير في تضليلها وتستعمل أيضا في غيرها ومنه قوله

كادت تهد من الاصوات واحداق * اذ سالت الارض بالجراد الابابيل

وقيل واحده ابول مثل عجول وقيل ايل مثل سكين وقيل ابال قال أبو عبيدة والفراء لا واحده
من لفظه كبايد الفرق من النس الذاهبون في كل وجه والشماطيط تقطع التفرقة وجاءت هذه الطير
على ماروى عن جهم من جهة البحر ولم تكن نجدية ولا تهامة ولا حجازية وزعم بعض ان حمام

الحرم من نسلها ولا يصح ذلك ومثله ما نقل عن حياة الحيوان من أنها تمش وتفرخ بين السماء والأرض وقد تقدم الخلاف في كونها وعن عكرمة كأن وجهوها مثل وجوه السباع ثم قيل ذلك ولا بعده (تَرْبِيَهُمْ بِحِجَارَةٍ) صفة أخرى لطير وعبر بالمضارع لحكاية الحال واستحضار تلك الصورة البدئية وقرأ أبو حنيفة وأبو يعمر وعيسى وطلحة في رواية يربهم بإيالة التحية والضمير المستتر الضمير أيضا والتذكير لأنه اسم جمع وهو على ما حكى الخفاجي لازم التذكير فتأنيته كقوله بالجماعة وقيل يجوز الأمران وهو ظاهر كلام أي حيات وقبل الضمير عائذ على ربك وليس بذلك وتسمية القراءة المذكورة لأبي حنيفة رضي الله تعالى عنه حكاهما في البحر وعن صاحب النشر أنه رضي الله تعالى عنه لا قراءة له وإن القراءات المنسوبة له موضوعة (مِنْ صَجِيلٍ) صفة حجارة أي كأنهم طين منحجر معرب منك كل وقيل هو عربي من السجل بالكسر وهو الدلو الكبيرة ومعنى كون الحجارة من الدلو أنها متتابعة كثيرة كالماء الذي يسب من الدلو فبه استدارة مكنية ونحيلية وقيل من الاسجال بمعنى الأرسال والمعنى من مثل نوى مرسل ومن في جميع ذلك ابتدائية وقيل من السجل وهو الكتاب أخذ منه السجين وجعل علماء الحيوان الذي كتب فيه عذاب الكفار والمعنى من جملة العذاب المكتوب المدون فن تبيضة واختلف في حجم تلك الطير وكذا في حجم تلك الحجارة فن أنها مثل الخطاطيف وأن الحجارة أمثال الحصص والحدس وأخرج أبو نعيم عن نوفل بن أبي معاوية الديلمي أنه قال رأيت الحصص التي رمى بها أصحاب الفيل حصص مثل الحصص وأكبر من الحدس حر بمحنة (١) كأنها جزع ظفار وأخرج أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس أنه قال حجارة مثل البندق وفي رواية ابن مردويه عنه مثل بحر القام وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية هي طير خرجت من قبة البحر كأنها رجال السند معها سجرة أمثال الأبل البوارك وأصغرها مثل رؤس الرجال لا تريد أحدا منهم إلا أصابت ولا أصابت إلا قتلت والمول عليه أن الطير في الحجم كالخطاطيف وأن الحجارة منها ما هو كالحصص ودونها وفوقها وروى ابن مردويه وأبو نعيم عن أبي صالح أنه مكتوب على الحجر اسم من رمى به واسم أبيه وأنه رأى ذلك عند أم هانئ (فَجَعَلَهُمْ كَمَصْفٍ مَّاءٍ كَوْلٍ) كورق زرع وقع فيه إلا كال وهو أن يأكله الدود أو أكل حبه فبقى صفرا منه والكلام على هذا عن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أو على الاستناد المجازي وتشبيهه بذلك لذهاب أرواحهم وبقاء أجسادهم ولأن الحجر بحر أودته يهرق أجوافهم وذهب غير واحد إلى أن المعنى كتبت أكلته الدواب ورائته والمراد كروت إلا أنه لم يذكر بهذا اللفظ لمجنته فجاء على الآداب انقرا نيسة فشبه تقطع أوصالهم بتفريق أجزاء الروث ففيه إظهار تشويه حالهم وقيل المعنى كتبت تأكله الدواب وتروثه والمراد جملتهم في حكم الذين الذي لا يمنع عنه الدواب أي مبتذلون خائضين لا يبالغ إليهم أحد ولا يجمعهم ولا ينفقهم كتبت في الصحراء تفعل به الدواب ما شئت لندم حناظ له إلا أنه وضع ما كول موضع أكلته الدواب لحكاية الماضي في صورة الحال وهو كما ترى وكأنه لما أن حجبتهم لهم لكمة ناسب أهلا لهم بالحجارة ولما إن الذي أثار غضبهم عذرة الكنانى شبههم فيما فعل سبحانه بهم على القول الأخير بالروث أو لما إن الذي أثاره احترامها عما حمله الريح من ناز العرب على ما سمعت شبههم عز وجل فيما فعل جل شأنه بهم بمصنف أكل حبه على ما أشرنا إليه أخيرا وقرأ أبو النضر فيما نقل ابن خالويه ما كول بفتح الهاء زة ابتاعا لحركة الميم وهو شاذ وهذا كما أتبعوا في قولهم محموم بفتح الحاء لحركة الميم والله تعالى أعلم

سورة قريش

ويقال سورة لايلاف قريش وهي مكية في قول الجمهور مدنية في قول الضحاك وابن السائب وآياها خمس في الحجازي وأربع في غيره ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تخفى بل قالت طائفة انهما سورة واحدة واحتجوا عليه بأن أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالنسبة بما روى عن عمرو بن ميمون الأزدي قال صابت المغرب خلف عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقرأ في الركعة الأولى والذين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش من غير أن يفصل بالنسبة وأجيب بأن جمعا أثبتوا الفصل في مصحف أبي ولم يثبت مقدم على الثاني وبأن خبر ابن ميمون أن سلمت صحته عتدل لعدم سماعه ولعله قرأها سرا وبذلك على كونها سورة مستقلة ما أخرج البخاري في تاريخه والخبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الخلافيات عن أم هانئ بنت أبي طالب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فصل الله تعالى قريشا بسبع خصال لم يعطها أحد قبلهم ولا يعطها أحد بعدهم أتى فيهم وفي لفظ النبوة فيهم والخلافة فيهم والحجاجة فيهم والسفابة فيهم وانصروا على القيل وعبدوا الله تعالى سبع سنين وفي لفظ عشر سنين لم يعبدوا سبجانه أحد غيرهم ونزلت فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحد غيرهم لايلاف قريش وجاء نحو هذا الأخير في خبرين آخرين أحدهما عن الزبير بن العوام يرفعه والثاني عن سعيد بن المسيب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيد الاستقلال بكون آيها ليست على نمط آتى ما قبلها وأنت تعلم انه بعد ثبوت تواتر الفصل لا يحتاج الى شيء مما ذكر

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هـ لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ هـ) لايلاف على ما قال الحماضي مصدر ألفت الشيء وألفته من الألف وهو كما قال الراغب اجتماع مع النشام وقال الهروي في الغردين لايلاف عهود بينهم وبين انفلوك فكانت هائم يؤلف ملك الشام والمغارب كسرى وعبد شمس ونوفل يؤلفان ملك مصر وأخيشة قال ومعنى يؤلف يهادد ويصالح وقوله ألف على وزن فاعل ومصدره الألف بغيرياء بزنة يقال أو ألف الثلاثي ككتب كتابا ويكون الفعل منه أبضا على وزن أفعل مثل آمن ومصدره ايلاف كإيمان وحمل الايلاف على اليهود خلاف ما عليه الجمهور كما لا يخفى على المتدبر وفي البحر ايلاف مصدر ألف رباعيا والألف مصدر ألف ثلاثيا يقال ألف الرجل الأمر ألفا والآفا وألف غيره آياه وقد يأتي ألف متمديا الواحد كالف ومنه قوله

من المؤلفات الرمل أدماء حرة ثم شماع الضحى في حيدها ينوضح

وسيداني إن شاء الله تعالى مافي ذلك من القرائات وقريش ولد النضر بن كنانة وهو أصح الأقوال وأثبتها عند القرطبي قيل وعليه الفقهاء لظاهر ما روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من قريش فقال من ولد النضر وقيل ولد فهر بن مالك بن النضر وحكى ذلك عن الأكثرين بل قال الزبير بن بكار أجمع النسابون من قريش وغيرهم على أن قريشا إنما تفرقت عن فهر واسمه عند غير واحد قريش. زهير لقبه وبكتي بابي غالب وقيل ولد مخلد بن النضر وهو ضجف وفي بعض السير انه لأعقب للنضر ابن كنانة الامالك وأضعف من ذلك بل هو قول رافضى يريد به نفي حقيقة خلافة الشيخين أنهم وإن قصى بن حكيم وقيل عروة الشهور بلقبه كلاب لكثرة صيده أو لمكانه أى مواضعه في الحرب للاعداء نعم قصى جمع قريشا في الحرم حتى اتخذوه مسكنا بعد أن كانوا متفرقين في غيره وهذا الذى عناه الشاعر بقوله

أبوا قصي كان يدعى بجرا ٥ به جمع الله القبائل من قهر
فلا يدل على ما زعمه أصلاً وهو في الأصل تصغير قرش يفتح القاف اسم لدابة في البحر أقوى دوابه تأكل
ولا تؤكل وتلدو ولا تأكل وبذلك أجاب ابن عباس معاوية لما سألته لم سميت قريش قريشاً وذلك الدابة
تسمى قرشاً كما هو المذكور في كلام الجبر وتسمى قريشاً وعليه قول تبع كما حكاه عنه أبو الوليد الأزرق
وأشده أيضاً الجبر لمعاوية إلا أنه نسبته للجمع

وقريش هي التي تسكن البحر ٥ سر بها سميت قريش قريشاً
تأكل الفس والسمين ولا تأكل ٥ ترك يومئذ جناحين ريشاً
هكذا في البلاد حتى قريش ٥ ما تكون البلاد أكلها كيشاً
وط ٥ ثم آخر الزمان تبى ٥ يكثر القتل فيهم والحوشا

وقال الفراء هو من القرش بمعنى التكسب سمو بذلك تجارهم وقيل من التفريش وهو التفريش ومن قول الحمر
ابن حنزة ٥ أيها الشامت القرش عنا ٥ عند عمرو فقول لسابغاه
سموا بذلك لأن أباهم كان يفتش عن أرباب الحوائج ليفضي حوائجهم وكذا كانوا هم يفتشون على ذي الحلة
من الحاج ليسدوها وقيل من القرش وهو التجمع ومنه قوله

أخوة قرشوا الذنوب علينا ٥ في حديث من دهرهم وقديم

سموا بذلك لتجمعهم بعد التفريق والتصغير إذا كان من المزيد تصغير ترخيم وإذا كان من ثلاثي مجرد فهو
على أصله وأياما كان فهو للتنظيم مثله في قوله

وكل أفس سوف تدخل بينهم ٥ دويبة تصغر منها الأنامل

والنسبة إليه قرشي وقريشي كما في القاموس وأجموا على صرفه هنا عوا في معنى الحي وسجوز منع صرفه ملحوظا فيه
معنى القيلة للملبة والتأنيث وعليه قوله ٥ وكفى قريش المضلات وسادها ٥ وعن سيويه
أنه قال في نحو معد وقريش وتقيف هذه للأجسام أكثر وأن جعلت أسماء للقبائل فخائر حسن واللام
في إيلاف لتسليط والتجسس والمجور متناق عند التحليل بقوله فليبدوا والغاة لا في الكلام من معنى الشرط
إذ المعنى إن نعم الله تعالى غير محصورة قالت لم يبدوا السائر نعمه سبحانه فليبدوا لهذه العمة الجليلة
ولما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يمنع تقديم معمول ما بعده
عليها وقوله تعالى (إيلافهم رحلة الشتاء والصيف) يدل من إيلاف قريش ورحلة مفعول به لا إيلافهم على
تقدير إن يكون من الألفة أما إذا كان من المؤالفة بمعنى المساعدة فهو منصوب على نزع الخافض أي
مساعدتهم على أو لأجل رحلة الحج والاطلاق لا يلافى ثم أبدل المقيد منه بالتنخيم وروى عن الأخفش أن الجار
متناق بمضمرة أي فعلنا ما فعلنا من أهلاك أصحاب القيل لا إيلاف قريش وقال الكسائي والفراء كذلك
لأنهما قدرا الفعل بدلالة السياق أعجبوا كأنه قيل أعجبوا لا إيلاف قريش ورحلة الشتاء والصيف وتركهم
عبادة الله تعالى الذي أعزهم ورزقهم وآمنهم فلذا أسروا بعبادة ربهم الختم عليهم بالرزق والامن
عقبه وقرن بالعلم التفرعية وعن الأخفش أيضاً أنه متعلق بجعلهم كصف في السورة قبله والقرآن
كله كالسورة الواحدة فلا يضر الفصل بالهاء خلافاً لجمع والمعنى أهلك سبحانه من قصد من الحبشة
ولم يسلطهم عليهم ليقفوا على ما كانوا عليه من إيلافهم رحلة الشتاء والصيف أو أهلك عز وجل
من قصدهم ليعبر الناس ولا يجترى عليهم أحد فبين لهم الأمن في رحلتهم ولا ينافي هذا كون أهلاكهم

لكمهم باستهانة البيت لجواز تعليقه بأمرين فإن كلا منهما ليس علة حقيقية ليجتمع التعدد وقول غير واحد أن اللام لاماقية وكان قريش رحلتان رحلة في الشتاء إلى اليمن ورحلة في الصيف إلى بصرى من أرض الشام كما روى عن ابن عباس وكانوا في رحلتهم آمين لأنهم أهل حرم الله تعالى ودولته العزیز فلا يتعرض لهم والناس بين متخطف ومنهوب وعن ابن عباس أيضا أنهم كانوا يرحلون في الصيف إلى الطائف حيث الماء والغلال ورحلون في الشتاء إلى مكة للتجارة وسائر أغراضهم وأفردت الرحلة مع أن المراد رحلتا الشتاء والصيف لأن اللبس وظهور المعنى ونظيره قوله **﴿** حاملة بطن لولدين ترعى **﴾** حيث لم يقل بطنين وقوله

كلوا في بعض بطونكم نعموا **﴿** فان زمانكم زمن خميس

حيث لم يقل بطونكم بالجمع لذلك وقول سيبويه أن ذلك لا يجوز إلا في الضرورة فيبه نظر وقال النقاش كانت لهم أربع رحل وتقبه ابن عطية بأنه قول مردود وفي البحر لا ينبغي أن يرد فإن أصحاب الأيلاف كانوا أربعة أخوة وهم بنو عبد مناف هاشم كان يؤلف ملك الشام أخذته خبيلا فأمن به في تجارته إلى الشام وعبد شمس يؤلف إلى الحبشة والمعالب إلى اليمن ونوفل إلى فارس فكان هؤلاء يسمون المنجيين فيختلف نجر قريش يعجل هؤلاء الأخوة فلا يتعرض لهم قال الأزهري الأيلاف شبه الأجرة بالحفاوة فإن كان كذلك جاز أن يكون لهم رحل أربع باعتبار هذه الأماكن التي كانت التجارة في حفاوة هؤلاء الأربعة فيها فيكون رحلة هاشم جنس يصالح لوالده وللأكثر وفي هؤلاء الأخوة يقول الشاعر

يأبى الرجل المحول رحله **﴿** هلا زلت بأل عبد مناف
الآخذون العهد من آفاقها **﴿** والراجلون لرحلة الأيلاف
والرائشون وليس بوجد رائش **﴿** والقائلون لهم للأصفياء
والخالعون غيهم بفقرهم **﴿** حتى يصير فقرهم كالسكاف

انتهى وفيه مخالفة لما نقلناه سابقا عن الهروي ثم إن إرادة ما ذكر من الرحل الأربع غير ظاهرة كما لا يخفى وقرأ ابن عامر الألف قريش بلا ياء ووجه ذلك عامر ولم تختلف السبعة في قراءة الأيلاف بالياء كما اختلفت في قراءة الأول ومع هذا رسم الأول في المصاحف الثمانية بالياء ورسم الثاني بغير ياء كما قاله السمين وجعل ذلك أحد الأدلة على أن القراء يتقيدون بالرواية مجامعا دون رسم المصحف وذكر في وجه ذلك أنها رسمت في الأول على الأصل وترك في الثاني إصكتفاء بالأول وهو كما ترى فتدبر وروى عن أبي بكر عن عاصم أنه قرأ به مرتين فيهما الثانية ساكنة وهذا شاذ وإن كان الأصل وكانهم إنما أبدلوا الهمزة التي هي فاء الكلمة لنقل اجتماع هزتين وروى محمد بن داود القارئ عن عاصم أيضا فهم بهزتين مكسورتين بعدها ياء ساكنة فاشته عن حركة الهمزة الثانية لما أشبهت والصحيح رجوعه عن القراءة بهزتين والله قرأ كالجاعة وقرأ أبو جعفر فيما حكى الزمخشري لألف قريش وقرأ فيما حكى ابن عطية الفهم وحكى عن عكرمة وابن كثير وأندودا

زعمتم أن إخوانكم قريش **﴿** لهم إلف وليس لكم إلاف

وعن أبي جعفر أيضا وابن عامر إلافهم على وزن فعل وعن أبي جعفر أيضا إلاف ياء ساكنة بعد اللام ووجه بانه لما أبدل الثانية ياء حذف الأولى حذفًا على غير قياس وعن عكرمة لبألف قريش على صيغة المضارع المنصوب بأن مضمره بمد اللام ورفع قريش على الفعلية وعنه أيضا لتلف على الأمر وعنه وعن هلال بن قتيان بفتح لام

الامر والظاهر ان ابلاغهم على جميع ذلك منصوب على المصدرية ولم أر من تعرض له وقرأ أبو السمال رحلة بضم الراء وهي حينئذ بمعنى الجهة التي يرحد إليها وأما مكسور الراء فهو مصدر على ما صرح به في البحر (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ) هو الكعبة التي حبيت من أصحاب القيل وعن عمر أنه صلى بالناس بمكة عند الكعبة فلما قرأ فليعبدوا رب هذا البيت جعل يومى باصبعه اليها وهو في الصلاة بين يدي الله تعالى (الَّذِي أَطْمَعَهُمْ) بسبب نيك الرحمتين اللتين تمكنوا منهما بواسطة كونهم من حيرانه (مِنْ جُوعٍ) شديد كانوا فيه قبلها وقبل أن يرد به القحط الذي آلهوا فيه الحيف والمظلم (وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ) عظيم لا يقادر قدره وهو خوف أصحاب القيل أو خوف التخلف في بلدهم ومسارهم أو خوف الجذام كما أخرج ذلك ابن جرير وغيره عن ابن عباس فلا يصيهم في بلدهم فضلا منه تعالى كالطاعون وعتا أيضا أنه قال اطعمهم من جوع بدعوة إبراهيم عليه السلام حيث قتل وأرزقهم من الثراث وآمنهم من خوف حيث قتل إبراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا ومن قتل تمايلية أى آمن عليهم وأطعمهم لازالة الجوع عنهم ويقدر المضاف ان يظهر صحة التعليل أو يقال الجوع علة باعثة ولا تقدير وقيل بدلية مثلها في قوله تعالى أرضيتهم بالحياة الدنيا من الآخرة وحكى الكرماني في غرائب التفسير انه قيل في قوله تعالى وآمنهم من خوف ان الخلافة لا تكون الا فيهم وهذا من البطلان يمكن كما لا يخفى وقرأ النبي عن نافع من خوف باخفاء النون في الحاء وحكى ذلك عن سيديه وكذا اخفاؤها مع العين نحو من على مثلا والله تعالى أعلم

سورة الماعون

وتسمى سورة أرايت والدين والتكذيب وهي مكية في قول الجمهور وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير كما في الهدى المتورود في البحر أنها مدنية في قول ابن عباس وقتادة وحكى ذلك أيضا عن الضحاك وقال جده الله المفسر الضرر نزل نصفها بمكة والنصف في المدينة في عبد الله بن أبي المنافق وآياها جميع في العراق وست في الباقية ولما ذكر سبحانه في سورة قريش أطعمهم من جوع ثم عز وجل هنامن لم يحضر على طعام المسكين ولما قال تعالى هذا فليعبدوا رب هذا البيت ثم سبحانه هنامن سباعن صلاته أولما عدد نعمه تعالى على قريش وكانوا لا يؤمنون بالبعث والجزاء أتبع سبحانه ثلثه عليهم تهديدهم بالجزا أو تخويفهم من عذابه فقال عز وجل (يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ مَا رَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْذِّكْرِ) استغفام أريد به تشويق السامع الى تعرف المكذب وان ذلك مما يجب على التدين باعتزازه عنه وعن فعله وفيه أيضا تعجب منه والخطاب لرسول الله صلى تعالى عليه وسلامه أو اسكل من يصاحبه له والرؤية بمعنى المعرفة المتعدية لواحد وقال الحق في يجوز أن تكون بصرية وعلى الوجهين يجوز أن يتجاوز بذلك عن الاخبار فيكون المراد بأرايت أخبرني وحينئذ تكون متدنية لا تدين أو لها انوصول وثانيها محذوف تقديره من هو أو أليس مستحق للعذاب والقول بأنه لا تكون الرؤية اشجوز بها إلا بصرية فيه نظر وكذا اطلاق القول بان كاف الخطاب لا تلحق البصرية اذ لا مانع من ذلك بعد التجوز فلا يرجح كونها عليه قراءة عبد الله أو أرايت بكاف الخطاب المزيدة لما كبسب التاء والدين الجزء وهو أحد معانيه ومنه كما ندين تدين وفي معناه قول مجاهد الحساب أو الاسلام كما هو الاشتهر ولعله مراد من فسرء بالقرآن وكذا من فسرء كابن عباس بحكم الله عز وجل وقرأ الكسائي أرايت يحذف الحزمة كانه محل الماضى في حذف همزته على مضارع

الطرد فيه حذفها وهذا لما ألحق بمد يد في الاعلال ولعل تصدير الفعل هنا بهمة الاستفهام سهل أمر الحذف فيه لمشايعته للفظ المضارع البدوي بالهزة ومن هنا كانت هذه القراءة أقوى توجيها عما في قوله

صاح هل ريت أو سمعت براع • رد في الضرع ما قرئ في الطلاب

وقيل ألحق بمد هزة الاستفهام باري ما في الأفعال لعدة مشابته به وعدم التفاوت الابتقحة هي الحظا في حكم السكون وليس بذلك وإن زعم أنه لا وجه والغاية في قوله تعالى (فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ) قبل السبيبة وما بعدها مسبب عن التشويق الذي دل عليه الكلام السابق وقيل واقعة في جواب شرط محذوف على أن ذلك مبتدأ والموصول خبره والمعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزء أو بالاسلام إن لم تعرفه فذلك الذي يكذب بذلك هو الذي يدع اليتيم أي يدفعه دفعا عنيفا ويرزجه زجرا قبيحا ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للدلالة على التحقير وقيل للاشعار بعة الحكم أيضا وفي الأتيان بالموصول من الدلالة على تحقق الصلة ما لا يخفى وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن وأبو رجاء واليماني يدع بالتخفيف أي يترك اليتيم لا يحسن إليه ويجزوه (وَلَا يَحْضُ) أي ولا يثبت أحدا من أهله وغيرهم من المومنين (عَلَى طَعَامِ السَّكِينِ) أي يذل طعام السكين وهو ما يتناول من الغذاء والتعير بالطعام دون الاطعام مع احتياجه لتقدير المضاف كما أشترنا إليه للاشعار بأن السكين كأنه مالك لما يبطى له كما في قوله تعالى في أموالهم حق للسائل والمحروم فهو بيان لعدة الاستحقاق وفيه إشارة لانهى عن الامتنان وقيل الطعام هنا بمعنى الاطعام وكلام الراغب يحتمل لذلك فلا يحتاج الى تقدير مضاف وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ولا يحض مضارع حاضضت وهذه الجملة عطف على جملة الصلة داخلة معها في حيز التعريف للمكذب فيكون سبحانه وتعالى قد جعل علامته الاقدام على ايذاء الضعيف وعدم بذلك المعروف على معنى أن ذلك من شأنه ولو ازم جنسه (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ) أي غافلون غير مباليين بها حتى تفوتهم بالكلية أو يخرج وقتها أولا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف ولكن يقرأونها نقرأ ولا يخشعون وينجدون فيها ويتهمون وفي كل واحد من الافكار الغير المناسبة لها يرمون فيسلم أحدهم منها ولا يدري ما قرأ فيها الى غير ذلك مما يدل على قلة المبالاة بها والسلف أقوال كثيرة في المراد بهذا السهو ولعل كل ذلك من باب التمثيل فمن أبي العالية هو الالتفات عن الجرين واليسار وعن قتادة عدم مبالاة المرء أصلى أم لم يصل وعن ابن عباس وجماعة تأخيرها عن وقتها وفي حديث أخرجه غير واحد عن سعد بن أبي وقاص مرفوعا وقال الخاتم واليهي وقتها أسح وعن أبي العالية هو أن لا يدري المرء عن كم انصرف عن شفع أو عن وتر وفسر بعضهم السهو عنها بتركها وقال المراد بالمعاليين المتسحرون بسملة أهل الصلاة أن أريد بالترك الترك رأسا وعدم الفعل بالكلية أو المصلون في الجملة أن أريد بالترك الترك أحبانا (الَّذِينَ هُمْ يَرُؤُنَ) الناس فيعملون حيث يروا الناس ويرونهم طلبا لثناء عليهم (وَيَنْهَوْنَ الْمَاعُونَ) أي الزكاة كما جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه وابنه محمد بن الحنفية وابن عباس وابن عمر وزيد بن أسلم والضحك وعكرمة ومنه قول الراعي

أخليفة الرحمن انا معسر • خفاه نسجد بكرة وأسيلا

عرب نرى لله من أموالنا • حق الزكاة منزل لا تنزila

قوم على الاسلام لما آمنوا • ما عوتهم ويضعوا التهلا

وعن محمد بن كعب والكلبي المعروف لله وأخرج جماعة عن ابن مسعود تفسيره بما يتناوره الناس بينهم من القدر والدلو والفاص ونحوها من حناع البيت وجاء ذلك عن ابن عباس أيضا في خبر رواه عنه الضياء في

المختارة والحاكم وصححه واليسقي وغيرهم ورووا فيه عدة أحاديث مرفوعة ومنع ذلك قد يكون محظورا في
 الضريبة كما إذا استعير عن اضطرار وقيحا في المروءة كما إذا استعير في غير حال الضرورة وهو على ما أخرج ابن
 أبي شيبة عن الزهري المال بلسان قريش وقال أبو عبيدة والزجاج والمبرد هو في الجمالية كل ما فيه منفعة
 من قليل أو كثير وأريد به في الاسلام الطاعة. واختلف في أصله فقال قطرب أصله فاعوك من الممن وهو النعم
 القليل وقالوا ماله منة أي شيء قليل وقيل أصله معونة والالف عوض من الهاء فوزنه مفعول في الأصل ككسر
 فتكون الميم زائدة ووزنه بعد زيادة الالف عوضا ما فعل وقيل هو اسم مفعول من أعان يعين وأصله معوون
 فقلب فصار عينه مكان فائه فصار موعون ثم قلبت الواو ألفا فصار ماعونا فوزنه مفعول بتقديم العين
 على الفاء والقاء في قوله تعالى فويل للجزائية والكلام ترق من ذلك المرفع الى مرفع أقوى أي إذا كان دع
 اليمين والحضرة هذه المثابة فإبطال المصلى الذي هو ساء عن صلته التي هي عماد الدين والفرق بين الإيعان والكفر
 من نكيب لارباب في أعماله الذي هو شعبة من الشرك ومانع للزكاة التي هي شعبة الصلاة وقطرة الاسلام أو
 مانع لاعتارة الشيء الذي شارف الناس اعارته فضلا عن اخراج الزكاة من ماله فذلك العلم على التكذيب الذي لا يفتق
 والمرفع له الذي لا يوفي والترض التنازع في أمر هذه الرذائل التي ابتلى بها كثير من الناس وأنها لما
 كانت من سيئات المكذب بالدين كان على المؤمن المتقيد له أن يبعد عنها براحل ويتبين أن أم هي مصيبة التكذيب
 بالدين والمراد بالمكذب على هذا الجنس والاشارة لا تمنع منه كما لا يخفى. وقيل هو أبو جهل وكان وصيا
 ليعقوب فأتاه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه دفعا شديدا وقال ابن جرير هو أبو سفيان نحر جزورا
 فسأله يقيم لحما فقرعه بصاء وقيل الوليد بن المغيرة وقيل العاص بن وائل وقيل عمرو بن عائذ وقيل منافق
 يعقوب وعلى جميع هذه الأقوال يكون مينا وحيدنا فالتقول بأن الساهين عن الصلاة المرادين أيضا مرف
 قال صاحب الكشف غير ملائم بل يكون شبه استطراد مستفاد من الوصف المرفع اعني دع اليمين على معنى
 أن الدع إذا كان حاله أنه علم المكذب فاحال السهو عن الصلاة وما عطف عليه وأشد من ذلك وأعد وإنما
 جعل شبه استطراد على ما قال لأن الكلام في التكذيب لا في التعذير من الدع بالاسالة والمراد الجنس الصادق
 بالجمع وكون ذلك تكلفا واضحا كما قيل غير واضح فكانه قيل أخبرني ما تقول فيمن يكذبون بالدين وفيمن يؤذون
 اليمين أحسن حلهم وما يصنعون أم فيح والفرضيت القول بالقبح على أسلوب قوله تعالى فويل لآئمتهم ومن ثم قيل
 فويل للفصاين على معنى إذا علم أن حالهم قبيح فويل لهم فوضع المصلين موضع الضمير دلالة على أنهم مع الانصاف
 بالتكذيب متصفون بهذه الأشياء أيضا وجعل بعضهم الغاء في فويل على العطف المذكور للسببية وهذا
 الوجه يقتضي اتحاد المصلين والمكذبين وعليه قبل المراد بهم المنافقون بل روى الحلاق القول بأنهم المرادون
 عن ابن عباس ومجاهد والامام مالك وقال في البحر يدل عليه الذين هم راؤون ويصح أن يراد بالمصلين على
 الاتحاد المكلفون بالصلاة ولو كفارا غير منافقين وبسببهم عن الصلاة تركهم إياها بالكفاية ويلتزم القول
 بأن الكفار مكلفون بالفروع مطلقا واعترض أبو حيان ذلك الوجه بأن التركيب عليه تركيب غريب
 وهو كقولك أكرمت الذي يزورني فذلك الذي يحسن الى والمتبادر الى الفهم منه أن فذلك
 مرفوع بالابتداء وعلى تقدير النصب بالمطاف يكون التقدير أكرمت الذي يزورني فأكرمت ذلك الذي
 يحسن الى وامم الاشارة فيه غير متمكن يمكن ما هو فصيح اذ لا حاجة اليه بل الفصحح أكرمت الذي
 يزورني فالذي يحسن الى أو أكرمت الذي يزورني فيحسن الى وقيل ان اسم الاشارة هنا مقم
 للاشارة الى بعد النزلة في الشر والفساد فتأمل وجوز أيضا أن يكون المطاف عطف ذات

على ذات قال لا يستخبر عن حال المكذبين وحال الداعين أحسن هو أم فيج على قياس ما مر ونعقب في الكشف بأنه لا يلائم المقام رجوع الضمير الى العائفتين حتى يوضع موضع الصلين فافهم وقرأ ابن اسحق والاشهب برؤون بالقصر وتشديد الهمزة وفي رواية أخرى عن ابن اسحق أنه قرأ بالقصر وترك التشديد والله تعالى أعلم

﴿سورة الكوثر﴾

وتسمى كما قال الباقى سورة النحر وهي مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ونسب في البحر الى الجهور مدنية في قول الحسن وعكرمة وقتادة ومجاهد وفي الاتفاق أنه الصواب ورجحه النووي عليه الرحمة في شرح صحيح مسلم لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي في سننه وغيرهم عن أنس بن مالك قال أغنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اغفاه فرفع رأسه مشبها فقال إنه أنزل على آتفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيتك الكوثر حتى حشمتها الحديث وفي اخبار سبب النزول ما يقتضى كلا من القولين وتسمع بهما منها ان شاء الله تعالى ومن هنا استشكل أمرها وذكر الخفاجي أن لبعضهم تأليفا صحيح فيه أنها نزلت مرتين وحيث فلا اشكال وآياتها ثلاث بلا خلاف وليس في القرآن كما أخرج البيهقي عن ابن شبرمة سورة آياتها أقل من ذلك بل قد صرحوا بأنها أقصر سورة في القرآن وقال الامام هي كالقابلة لثلاث السابقة وصف الله تعالى فيها المنافق بأربعة أمور البخل وترك الصلاة والرياء ومنع الزكاة فذكر عز وجل في هذه السورة في مقابلة البخل انا أعطيتك الكوثر أى الخير الكثير وفي مقابلة ترك الصلاة فصل أى دم على الصلاة وفي مقابلة الرياء لربك أى لرضا لا للتاس وفي مقابلة منع الماعون وانحر وأراد به سبحانه الصدق بلحوم الاناسى ثم قال فاعبر هذه المناسبة العجيبة انتهى فلا تغفل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ انا أعطيتك الكوثر وقرأ الحسن وطلحة وابن عبيد والزعفراني أعطيتك بالنون وهي على ما قال التبريزى لغة العرب العربية من أولى قريش وذكر غيره أنها لغة بني تميم وأهل اليمن وأيدت من الإبدال الصناعي في شيء ومن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم اليد العليا المنطة واليد السفلى المنطاة وكب عليه الصلاة والسلام لوائل أعطوا التبعة أى الوسط في الصدقة ﴿الكوثر﴾ فيه أقوال كثيرة فذهب أكثر المفسرين الى أنه نهر في الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر الحديث المتقدم آتفا المروى عن الامام أحمد ومسلم ومن معهما هل تدرون ما الكوثر قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو نهر أعطانيه ربى في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتى يوم القيامة آتية عدد الكواكب يعتلج الصدم منهم فأقول يارب ائمن أمتى فيقال انك لا تدري ما أحدث بعدك وقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه الامام أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أنس عن رسول الله تعالى عليه وسلم دخلت الجنة فإذا أنهر حافتاه خيام لاؤؤ فضربت يدي الى ما يجري فيه إمام فإذا مسك أذقر قلت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذى أعطاك الله تعالى وجاء في حديث عن أنس أيضا قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد أعطيت الكوثر قلت يا رسول الله وما الكوثر قال نهر في الجنة عرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب لا يشرب منه أحد فيظلم ولا يتوضأ منه أحد فيشمت ابدا لا يشرب منه من أخفر ذنبي ولا من قتل أهل بيتى وروى عن عائشة أنها قالت هو نهر في الجنة عمقه سبعون ألف فرسخ ماؤه أشد بياضا

من ابن أبي عمير وأحلى من المسند شاطئ الدر والياقوت والزر جسد شخص الله تعالى به نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقالت ليس أحد يدخل أصيبه في أذنيه إلا سمع خبره فلك التبر وهو على التشبيه البالغ وقيل هو حوض له عليه الصلاة والسلام في المحشر وقول بعضهم الاختلاف في الروايات فيه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصراف عند بعض وجدها قريبا من باب الجنة حيث يحبس أهلها من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم ابتجأوا من المظالم التي بينهم عند آخرين ويكون على هذا في الأرض المبدلة وقيل له صلى الله تعالى عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ما حكاه القاضي زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى أنه بعد الصراط وإن الكوثر في الجنة وإن عامه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلاة والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام برده مؤمنو أمهم ففي حديث الترمذي أن لكل نبي حوضا وإليه يشبهون أيهم أكثر وأتى أرجو أن أكون أكثرهم وأردة وهو كما قال حديث حسن غريب وهذه الحياض لا يجب الإيمان بها كما يجب الإيمان بحوضه عليه الصلاة والسلام عندنا خلافا للمعتزلة الثافين له لكونه أحدثه ببلغ النواتر بخلاف أحاديثها فأنها آحاد بل قبل لا تكاد تبلغ الصحة ورأيت في بعض الكتب أن الكوثر هو النهر الذي ذكره أولا وهو الحوض وهو على ظهر ملك عظيم يكون مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر إذ يكون عليه الصلاة والسلام فيه وفي الجنة إذ يكون عليه الصلاة والسلام فيها ولا يجزأه تعالى شيء وقبل هو أولاده عليه الصلاة والسلام لأن السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله تعالى عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قدموا البسيطة وقال أبو بكر بن عباس وبمان بن وثاب أنهما وأشياعته صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة وقيل علمه أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أيضا كثيرون في كل قطر وإن كانوا اليوم في بعض الأقطار والامر لله تعالى أقل قليل وعن الحسن أنه القرآن وفضائله لا تحصى وقال الحسين بن الفضل هو يسير القرآن وتخفيف الشرائع وقيل هو الإسلام وقال حلال هو التوحيد وقال عكرمة هو النبوة وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه هو نور قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو العلم والحكمة وقال ابن كيسان هو الإنذار وقيل هو الفضائل الكثيرة التي تصف بها عليه الصلاة والسلام وقيل إنعام الممجد وقيل غير ذلك وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولاً فيه وصحح في البحر قول النهر وجماعة أنه الخير الكثير والنعمة الدنيوية والآخرية من الفضائل والفوائد ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن البحر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد أخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق أبي بشر عن سميد بن جبر عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام قال أبو بشر قلت لسميد فإن نساء يزعمون أنه نهر في الجنة قل النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عز وجل إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وحكي هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه إشارة إلى أن ما صح في الأحاديث من تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم إياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص إنكته والافتقار إلى صحيح الحديث في ذلك بل كاد يكون متواترا كيف يدل عنه إلى تفسير آخر وكذا يقال في سائر معاني الأقوال السابقة وغيرها وهو فوعول من الكثيرة صيغة مبالغة الشيء الكثير كثرة مفرطة قيل لأعرابية رجعت ابنها من السفر بم آت قالت بكوثر وقال السكيت

وأنت خير يا ابن مروان طيب الله وكان أبوك ابن العفائل كوثرا

وفي حذف موسوفه ما لا يخفى من المبالغة على ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في استناد الاعطاء إليه معون الإيتاء
 إشارة إلى أن ذلك إيتاء على جهة التملك فإن الاعطاء مونه كثير إما يستعمل في ذلك ومنه قوله تعالى لسليمان عليه
 السلام هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بدم قوله هبلى ملكا وقيل فيه إشارة إلى أن المعطى وإن كان كثيرا
 في نفسه قليل بالنسبة إلى شأنه عليه الصلاة والسلام بناء على أن الإيتاء لا يستعمل إلا في القوى العظيم
 كقوله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا وآتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والاعطاء
 يستعمل في القليل والكثير كما قال تعالى أعطى قليلا وأكدى فقيه من تعظيمه عليه الصلاة والسلام ما فيه
 وقيل التفسير بذلك لأنه بالتفضل أشبه بخلاف الإيتاء فإنه قد يكون واجبا ففيه إشارة إلى الهدوم والتزايد
 أبدا لأن التفضل نتيجة كرم الله تعالى الغير المتناهي وفي جعل المفعول الأول ضمير المخاطب دون
 الرسول أو نحوه إشعار بأن الاعطاء غير معال يل هو من محض الاختيار والمنشئة وقبه ايضا من تعظيمه
 عليه الصلاة والسلام بالمخاطب ما لا يخفى وجوز أن يكون في استناد الاعطاء إلى ما أشاره إلى أنه محاسن فيه الملكة
 والأنبياء المتقدمون عليهم السلام وفي التعبير بالمأخى قبل إشارة إلى تحقق الوقوع وقيل إشارة إلى تنظيم الاعطاء
 وأنه أمر مرمعى لم يترك إلى أن يفعل بسوقيل إشارة إلى بشاره أخرى كانه قبل إذا هيأنا أسباب سعادتك قبل
 دخوتك في الوجود فكيف نهى أمرك بعد وجودك واشتغالك بالمبودية وقيل إشارة إلى أن حكم الله
 تعالى بالأغناء والافقار والاصعاد والاشقاء ليس أمرا عسديا بل هو حاصل في الأزل وبني تقبل على الميتة
 لتأ كيد والتقوى وجوز أن يكون مخفص على بعض الأقوال السابقة في الكوثر وفي تأ كيد الجملة بأن
 ما لا يخفى من الاعتناء بشأن الخير وقيل لرد استبعاد السامع الاعطاء لما أنه لم يطل والمطل في غاية الكثرة
 وجوز أن يكون لرد الابتكار على بعض الأقوال في الكوثر أيضا والفاء في قوله تعالى ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ
 وَانْحَرْ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن اعطاه تعالى إياه عليه الصلاة والسلام ما ذكر من العطية
 التي لم يعطها أحدا من العالمين مستوجب للمأثور به أى استيجاب أى قدم على الصلاة لربك الذي أفاض
 عليك ما أفاض من الخير خلاصا لوجهه عز وجل خلافا للساكن عنها المرائين فيها أداء لحق شكره تعالى
 على ذلك فإن الصلاة جامعة لجميع أقسام الشكر ولذا قبل فصل دون قشكر وانحر البدن التي هي خيار أموال
 العرب باسمه تعالى وتصدق على الخواص خلافا لما بدعهم ويتبع منهم الماهون كذا قيل وجعل السورة عليه كالمقابلة
 لما قبلها كما فعل الإمام ولم يذكروا مقابل التكذيب بالدين وقال الشعاب الحفاحي أن الكوثر بمعنى الخير
 الكثير الشامل للآخرى يقابل ذلك لما فيه من اثباته ضمنا وكذا إذا كان بمعنى النهر والحوض والأمر على
 تفسيره بالإسلام وتفسير الدين به أيضا في غاية الظهور والمراد بالصلاة عند أبي مسلم الصلاة المفروضة
 وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن الضحك وأخرجه الأول وابن المنذر عن ابن عباس وذهب جمع
 إلى أنها جنس الصلاة وقيل المراد بها صلاة العبد وبالبحر التوضيحية أخرج ابن جرير وابن مردويه عن سعيد
 ابن جبيرة قال كانت هذه الآية يوم الحديبية أثناء جبريل عليهما الصلاة والسلام فقال انحر وارجع فقام رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب خطبة الأضحى ثم ركع ركعتين ثم انصرف إلى البيت
 فأنحرها فذلك قوله تعالى فصل لربك وانحر واستدل به على وجوب تقديم الصلاة على التضحية
 وليس بهى وأخرج عبد الرزاق وغيره عن عماره وعطاء وعكرمة أنهم قالوا المراد صلاة الصبح بمزدلفة والنحر
 عنى والاكترون على أن المراد بالنحر النحر الأضاحي واستدل به بعضهم على وجوب الأضحية لمكان الأمر مع قوله
 تعالى فأنحوه وأجيب بالتخصيص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحية

والاضحية والوتر وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاحوص أنه قال وأتحرأى استقبل القبلة بنحرك واليه ذهب
الفراء وقال يقال منازلهم تتناحر أى تتقابل وأنشد قوله

أبا حنم هل أنت عم مجاهد وسيد أهل الأبطح المتناحر

وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن علي حكرم الله تعالى وجهه أنه قال لما
تزلت هذه السورة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أعطيتك الخ قال رسول الله عليه الصلاة والسلام
لجبريل عليه السلام ما هذه التحيرة التى أمرنى بها ربي فقال انها ليست بنحيرة ولكن يا أمرك اذا
تحرمت فاصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع قائما سلاتا
وصلاة الملائكة الذين هم في السموات السبع وث لى لكل شىء وزنة وزنة الصلاة رفع اليدين عند
كل تكبيرة وأخرج ابن جرير عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أنه قال في ذلك ترفع يديك أول
ماتكبر في الافتتاح وأخرج البخارى في تاريخه والدارقطنى في الأفراد وآخرون عن الامير كرم الله تعالى
وجهه أنه قال ضمع يدك اليمنى على ساعد اليسرى ثم ضمها على صدرك في الصلاة وأخرج نعوذ أبو
الشيخ والبيهقي في سننه عن أنس مرفوعا ورواه جماعة عن ابن عباس وروى عباس وروى عن عطاء ان
معناه أقعد بين السجدين حتى يبدو نحره وعن ابي عبدك وسليمان التيمي انهما قالوا معناه أرفع يديك
عقب الصلاة عند الدعاء الى نحره ولعل في حجة الاسناد عند الاكثرين مقالا والا فاقولوا الذى قالوا وقد
قال الجلال السيوطى في حديث على كرم الله تعالى وجهه الاول انه أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم في المستدرک
بسند ضعيف وقال فيه ابن كثير انه حديث منكر جدا بل أخرجه ابن الجوزى في الموضوعات وقال الجلال
في الحديث الآخر عن الامير كرم الله تعالى وجهه أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم بسند لا بأس به ويرجع
قول الاكثرين ان لم يصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يخالفه ان الاشر استمال النحر في تحريك الابل
دون تلك المعانى وأن سنة القرآن ذكر الزكاة بعد الصلاة وما ذكر بذلك المعنى قريب منها بخلافه على تلك المعانى
وان ما ذكره من المعانى يرجع الى آداب الصلاة أو بعضها فيدخل تحت فصل لربك ويعد عطفه عليه
دون ما عني الاكثر مع أن القوم كانوا يصلون وينحرون للاؤثر فالانساب أن يؤمر صلى الله تعالى عليه
وسلم في مقابلتهم بالصلاة والنحر له عز وجل هذا واعتبار الخلو في فصل الخ كما أشرنا اليه لدلالة السياق
عليه وقبل لدلالة لام الاختصاص وفي الالتفات عن ضمير المظنة الى خصوص الرب مضافا الى ضميره عليه
الصلاة والسلام تأيد ترغيبه صلى الله تعالى عليه وسلم في أداء ما أمر به على الوجه الاكمل (إن شئت لك)
أى مفضل لك كائنا من كان (هو الأبر) الذى لا عقب له حيث لا يبقى منه نسل ولا حسن
ذكر وأما أنت فتبنى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك في الآخرة ما لا يندرج
تحت البيان وأصل البر انقطع وشاع في قطع النجب وقيل لمن لا عقب له أبر على الاستعارة
شبه الولد والآثر الباقى بالنجب لكونه خلفه فكانه بصدده وعدمه بعينه وفسره قتادة بالحفير
الذليل وليس بذلك كما يفصح عنه سبب النزول وفيها عليه دلالة على ان أولاد النيات من الذرية كما قال غير
واحد واسم الفاعل أعنى شائى. ههنا قيل بمعنى الماسخ ليكون معرفة بالإضافة فيكون الأبر خبره
ولا يشكل ذلك بمن كان ينته عليه الصلاة والسلام قبل الايمان من أكابر الصحابة رضى الله تعالى
عنه ثم هداه الله تعالى للايمان وذاق حلاوته فكان صلى الله تعالى عليه وسلم أحب اليه من نفسه وأعز
عليه من روحه ولم يكن أبر لما أن الحكيم على الشئى يفيد عليه مأخذه فيفيد الكلام ان الأبرية مظلة

بالنفس قد دردمه وقد زال في أولئك الأكابر رضى الله تعالى عنهم واختار بعضهم في دفع ذلك حل اسم الفاعل على الاستمرار فهم لم يستمروا على البنصر والظاهر أنه انقطع نسل كل من كان مبغضاً له على الصلاة والسلام حقيقة وقيل انقطع حقيقة أو حكماً لأن من أسلم من نسل المبغضين انقطع انتفاع أبيهم بالعبادة ونحوه لأنه لا عصمة بين مسلم وكافر وما أشرنا إليه من أن هو ضمير فصل هو الظاهر وجوز أن يكون مبتدأ خبره الأبر والجملة خبر شائتك وحينئذ يجوز صناعة أن يكون بمعنى الحل أو الاستقبال وحل شائتك على الجنس هو الظاهر ونحوه بعضهم بن جافى سبب النزول واحداً أو متعدداً وفيه روايات أخرج ابن سعد وابن عساکر من طريق السكلى عن أبي صالح عن ابن عباس قال كان أكر ولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القاسم ثم زينب ثم عبد الله ثم أم كلثوم ثم فاطمة ثم رقية فذات القاسم عليه السلام وهو أول ميت من ولده عليه الصلاة والسلام بمكة ثم مات عبد الله عليه السلام فقال الناس بن وائل السهمي قد انقطع نسله فهو أبر فانزل الله تعالى أن شائتك هو الأبر وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن شمر بن عطية قال كان عقبة بن أبي معيط يقول أنه لا يبقى فني صلى الله تعالى عليه وسلم عقب وهو أبر فانزل الله تعالى فيه أن شائتك هو الأبر وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي أيوب قال لما مات إبراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معنى المشرقون بعضهم إلى بعض فقالوا إن هذا الصابي قد بتر البنية فانزل الله تعالى أنا أعطيتك السورة وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس أنه قال في الآية هو أبو جهل أي لأنها نزلت فيه وهذا المقدار في الرواية عن ابن عباس لا بأس به وحكاية أبي حيان عنه مات إبراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج أبو جهل إلى أصحابه فقال بتر محمد عليه الصلاة والسلام فانزل الله تعالى أن شائتك هو الأبر لأنك لا تصح لأن هلاك المسلمين أبي جهل على التحقيق قبل وفاة إبراهيم عليه السلام وعن عطية أنها نزلت في أبي لهب والجمهور على نزولها في النضر بن وائل وأياما كان فلا ريب في ظهور عموم الحكم والجملة كالتعالي لها بفهمه الكلام فكانت قبل أنا أعطيتك ما لا يدخل تحت الحصر من التعم فصل وانحر خلاصاً لوجه ربك ولا تكثر بقول الشافعي الكرية فإنه هو الأبر لا أنت وتأكيدا قبل للاعتناء بشأن مضمونها وقيل هو مثله في نحو قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا أنهم مرفقون وذلك لمكان فلا تكثر الخ المفهوم من السياق وفي التفسير بالابتردون المبتر على ما قال شيخ الإسلام ابن تيمية مالا يخفى من المبالغة وعمم هذا الشيخ عليه الرحمة فلا من جزأى الجملة فقال أنه سبحانه يترشاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كل خير فيتر أهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة ويتر حياته فلا ينفع بها ولا يترود فيها صالحا لماده ويتر قلبه فلا يمس الحبر ولا يؤده امرفته تعالى ومحبهه والإيمان بره عليه السلام ويتر أعماله فلا يستعمله سبحانه في طاعته ويتر من الانتصار فلا يجد له ناصر أو لا عوناً ويتر من جمع القرب فلا يذوق لها طعماً ولا يجد لها خلاوة وإن باشرها بظاهرها فقلبه شارد عنها وهذا جزاء كل من شتم أحابه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأجل هواه كن تأول آيات الصفات أو أجادينا على غير مراد الله تعالى ومراد رسوله عليه الصلاة والسلام أو نحي أن لا نكون زلات أو قبلت ومن أقوى الملامات على شتمه كفره عنها إذا سمعها حين يستدل بها السابق على ما دلت عليه من الحق وأي شأن لرسول عليه الصلاة والسلام أعظم من ذلك وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على سماع الغناء والدخول والشبابات فإذا سمعوا القرآن ينسلى أو قرئ في مجلسهم استمالوه واستنلوه وكذلك من أتر كلام الناس وعلومهم على القرآن والسنة إلى غير ذلك ولكل نصيب من الأبرار على قدر شأنه انتهى وفي بعضه نظر لا يخفى وقرأ ابن عباس شريك غير

أنف فليل مقصور من شائي كما قالوا برد في بارد وير في بار وجوز أن يكون بناء على فعل هذا واعلم أن هذه السورة الكريمة على قصرها وإيجازها قد اشتملت على منبأى على عظيم أعجازها وقد اطلت أمامها الكلام وأتى بكثير مما يستحق ذوق الالهام وذكر أن قوله تعالى واتحر منضمين الاخبار بالحب وهو سنة ذات بدء صلى الله تعالى عليه وسلم وأتى وقيل مثله في ذلك أن شائك هو الاثر. وذكر أنه روى أن مسيلة الكذاب عارضها بقوله انا أعطيتك الزماجر فصل لربك وما جبر أن مبهضك رجل كافر. ثم بين الفرق من عدة أوجه وهو للمرى مثل المصيح ظاهر ومن أراد الاخلاص على أزيد ما ذكر فليرجع الى تفسير الامام واه تعالى ولى التوفيق والانعام

سورة الكافرون

وتسمى المشقة كما أخرجه أبو أي حاتم على زرارة بن اوفى وهو من فشقش المريض اذا صح ورواى البراءة من الشريك والنفاق وتسمى أيضا كافي جمال القرارة سورة المباداة وكذا تسمى سورة الاخلاص وهي عند ابن عباس والجمهور مكتوبة أخرج ابن مرمويه عن ابن الزبير أنها مبنية وحكمة في البحر عن قتادة على خلاف حافي مجمع البيان من أنه قاتل بمكيتها وأما كان يقول المواتى أنها مكية بالاتفاق ليس في عمله. وآيات بلا خلاف وفيها إعلان ما فهم مما قبلها من الامر باخلاص المباداة له عز وجل ويكفي ذلك في المناسبة بينهما وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعجبة بن حارثة وهو أخو زيد بن حارثة وقد قال له عليه الصلاة والسلام علفنى شيئا أفوله عند منامى نعوذك كما في حديث أخرجه الامام أحمد والطبراني في الاوسط وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أنسابان يقرأها عند منامه أيضا مملا لذلك بما ذكر كما أخرجه البيهقي في الشعب وأمر عليه الصلاة والسلام خيلها بذلك أيضا كما في حديث أخرجه الطبراني وابن مرمويه وأخرج أبو جلى والطبراني عن ابن عباس مرفوعا لا ألقمكم على كلمة تنجيكم من الاشرار بلغة تعالى تقرأون (قل يا أيها الكافرون) عند منامكم وروى الهبطى عن عبد الله بن جراد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسافق لا يصلح الضمى ولا يقرأ قل يا أيها الكافرون ويسن قراءتها أيضا مع سورة (قل هو الله أحد) في ركعتي سنة الفجر التي هي عند الاكثرين أفضل السنن الرواتب وكذا في الركعتين بعد المغرب (١) وهي حجة على من قال من الآية أنه لا يسن في سنة الفجر ضم سورة الى الفاتحة وجاء في حديث أخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر مرفوعا وفي آخر أخرجه في الصغير عن سعد بن أبي وقاص كذلك أنها تعدل ربع القرآن ووجه ذلك الامام بان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل منهما أما ان يتعلق بالغالب أو بالمجوارح فيكون أربعة أقسام وهذه السورة مشتملة على النهى عن المحرمات المذمومة بالغالب فتسكون كربع القرآن وتغيب بان المباداة

(١) قوله وهي حجة الصمير عند على مضروب عليه في نسخة المؤلف نصه فقصد أخرج الامام أحمد والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال رقت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خمسا وعشرين مرة وفي لفظ شهرا فسطان يقرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وفي حديث أخرجه ابن ماجه وابن حبان عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول نعم السورتان مما يقرآن في الركعتين قبل الفجر قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد الى غير ذلك من الاخبار وهي حجة الخ له منه

أعم من القلبية والقلبية والامر وأنهى المتعلقان بها لا يختصان بذلكمورات والمذنبات القلبية والقلبية وان مقاصد القرآن العظيم لا تنحصر في الامر وأنهى المذكورين بل هو مشتمل على مقاصد أخرى كاحوال المبدأ والمعاد ومن هنا قيل لعل الاقرب ان يقال ان مقاصد القرآن التوحيد والاحكام الشرعية واحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة وهو الذي دعا اليه الانبياء عليهم السلام اولاً بالذات والتخصيص انما يحصل بنفي عبادة غيره تعالى وعبادة الله عز وجل اذ التخصيص له جزآن النفي عن الغير والاثبات للمخصص به فصارت المقاصد بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه والتركى منها فصارت بهذا الاعتبار ربعة القرآن ولكونها ليس فيها التصريح بالامر بعبادة الله عز وجل كما أن فيها التصريح بترك عبادة غيره تعالى لم تكن كنصف القرآن وقيل ان مقاصد القرآن صفاته تعالى والنبوات والاحكام والمواعظ وهي مشتملة على أساس الاول وهو التوحيد ولذا عدلت ربهم وذكر بعض أجلة أجباني المعاصرين اوجها في ذلك احسنها فيعالمون ان الدين الذي تضمنه القرآن اربعة أنواع عبادات ومعاملات وحنانيات ومناكحات والسورة متضمنة لذووع الاول فكانت ربما وتقب بان ان أراد فكانت ربما من القرآن فلا نعلم صحة تفريعه على كون الدين الذي تضمنه القرآن اربعة أنواع وان أراد فكانت ربما من الدين فليس الكلام فيه انما الكلام في كونها تعدل ربما من القرآن اذ هو الذي تشر به الاخبار على اختلاف ألفاظها والتلازم بينهما غير مسلم على ان المقابلة الحقيقية بين ما ذكر من الانواع غير تاممة وأجيب باحتمال انه اراد ان مقاصد القرآن هي تلك الاربعة التي هي الدين ولا يبعد ان يكون ما تضمن واحد منها عدل القرآن كنه مقاصده وغيرها ولا يرد على المحصر ان من مقاصده احوال المبدأ والامداد فبدخول ذلك في المبادئ بنوع عناية وعدم التقابل الحقيقي لا يضر اذ يكفي في الغرض عد أهل العرف تلك الامور متقابلة ولو بالاعتبار فتأمل جميع ذلك والله تعالى الهادي لاقوم السالك

(يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَتُوبُ اِلَيْكَ بِمَا كُنْتُ اَفْعَلُ بِرَبِّىْ وَبِأَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ) قال آجلة المفسرين المراد بهم كفرة من قریش مخصوصون قد علم الله تعالى انهم لا يمانون ابداً اخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن الابارى في المصنف عن سعيد بن ميناء مولى أبى البختري قال لقي الوليد بن المغيرة والعاصى بن وائل والاسود بن المطلب وأمية بن خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا محمد هلم فلتبذ ما نعبد ونعبد ما نعبد وفشرك نحن وأنت في أمرنا طه فان هكان الذى نحن عليه أصح من الذى انت عليه كنت قد أخذت منه حظاوان كان الذى أنت عليه اصح من الذى نحن عليه كنا قد أخذنا منه حظاوانزل الله تعالى قل يا أيها الكافرون حتى انتقضت السورة وفي رواية ان رطمان غنم قریش قالوا لعل الله تعالى عليه وسلم هلم فاتبع ديننا وتبع دينك تبعاً لثناسته ونبيد اهلك سنة فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله تعالى ان اشرك بالله سبحانه غيره فقلوا فاسلم بعض آلنا تصدقك ونبيد اهلك فنزلت فعدا صلى الله تعالى عليه وسلم الى المسجد الحرام وفي الملا من قریش فقام عليه الصلاة والسلام على رؤسهم فقرأها عليهم فاسوا ولعل نداهم يا أيها للمبالغة في طلب اقباطهم اثلا يفوتهم شيء مما ياقى اليهم وبالكافرون دون الذين كفروا لان الكفر كان دينهم القديم ولم يبعد لهم أو لان الخطاب مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر فهو كاللازم لهم أو للمسارعة الى ذكر ما يقال لهم اشد الاعتناء به وبه دون المشركين مع أنهم عبدة أصنام والاكثر التعير عنهم بذلك لان ما ذكر انكى لهم فيكون أبلغ في قطع رجائهم الفارغ وقيل هذا للاشارة الى أن الكفر كله ملة واحدة ولا يبعد أن

يكون في هذه الاشارة انكاههم أيضا وفي اندائه عليه الصلاة والسلام بذلك في نادهم ومكان بسطة أيديهم دليل على عدم اكرانه عليه الصلاة والسلام بهم اذ المعنى قل يا محمد والمراد حقيقة الامر خلافا لما صاحب التأويلات للكافرين بأنها الكافرون (لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) يتراءى أن فيه تكرارا فلما كيد بالجملة الثالثة المنفية على ما في البحر تؤكد الاولى على وجه أبلغ لاسمية المؤكدة والرابعة تؤكد الثانية وهو الذي اخبره الطبري وذهب اليه الفراء وقال ان القرآن نزل بلغة العرب ومن عادتهم تكرار الكلام للتأكيد والافهام فيقول المحب إلى بلى والممتنع لا لا وعابه قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وأندد قوله

كأن وفي عندي لهم من صنية ١٠ أيادي سئوها على وأوجروا

وقوله نقي التراب بين ليلى غدوة ١٠ لم كم وكم يفرق ليسى ينفق

وقوله هلا سألت جوع ١٠ سدة يوم ونوا أين أبنا

وهو كثر نظما ونثرا وفائدة التأكيد ههنا قطع أطباع الكفار وتحريق ائمتهم باقون على الكفر أبدا واعتراض بأن تاء كيد الجدل لا يكون مع العاطف الا يشم وكأن الفائل بذلك قاس بالواو على ثم والظاهر ان من قال بالتأكد جمل الجملة الرابعة معطوفة على الثالثة وجمل المجموع معطوفة على مجموع الجملتين الاولين فهناك مجموعان متطابقان يؤكد لهما ما أولهما ونفاية الثاني الاول بما فيه من الاستمرار عطاف عليه بالواو فلا يرد ما ذكر ويضمن ذلك معنى التأكد لجزء الاول من الثاني للجزء الاول من الاول وتاء كيد الجزء الثاني من الثاني للجزء الثاني من الاول والافطاعر ما في البحر لا يكاد يجوز كما لا يخفى والذي عليه الجمهور انه لا تكرار فيه لكنهم اختلفوا فقال الزمخشري لا أعبد أريد به نفي العبادة فيما يستقبل لان لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان مالا تدخل الا على مضارع في معنى الحال والمعنى لا أقول في المستقبل ما تعبدونه متى من عبادة أهلكم ولا أنتم فاعلمون فيه ما أطلب منكم من عبادة الحق وما كنت عابدا قط فيها سب ما عبدتم فيه وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته والظاهر انه اعتبر في الجملة الأخيرة استمرار النفي وانه حمل المضارع فيها على افادة الاستمرار والتصور وفي النسبية استغرق النفي للازمة الماضية وقال الطبري انه جمل القريظين الاولين للاستقبال والاخرين للماضي واعتراض عليه بان المحصرين الذين ذكرها في لا وما غير صحيح ولست كانا يشتر بهما ظاهر كلام سيويه وقال الخفاجي ما ذكر اغلبي او مقيد بعدم القرينة القائمة على ما يخالفه او هو كلي ولا حصر في التجوز والحمل على غير ما قلص كدفع التكرارها وان قيل بنحوق الاستغراب عن القول بان استمرار الحكاية في عابد الاول وعدم ضرر فقده في الثاني لان النصب به للمساواة وقيل القريظان الاولين للاستقبال كما مر والاخرين للحال واختاره أبو حيان أي ولست في الحال بعابد معبوديكم ولا أوتهم في الحال بعابدي معبودي وقيل بالعكس وعليه كلام الزجاج وحجي السنة وقيل الارباان للماضي والاخرين للمستقبل فعه ابن كثير عن حكاية البخاري وغيره ونقل أيضا عن شيخ الاسلام ابن تيمية ان الفراء بقوله سبحانه لا أعبد ما تعبدون نفي الفعل لانها جملة فعلية ويقول تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم نفي قبوله صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك بالكناية لان النفي بالجملة الاسمية أكد فكأنه نفي الفعل وكونه عليه الصلاة والسلام قبلا لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي امكانه الشرعي ونوقش في افادة الجملة الاسمية في القول ولا يبعد ان يقال ان معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناه نفي الدخول تحت هذا المهرم مطلقا

من غير نرضى لزمان كانه قبل أنا نحن لا يصدق عليه هذا المفهوم أصلاً وأنتم ممن لا يصدق عليه ذلك المفهوم فتدبر وقيل الأوليان لثني الاعتبار الذي ذكره الكافرون والآخران لثني على العموم أي لا أعبد ما تعبدون رجاء أن تعبدوا الله تعالى ولا أنتم عابدون رجاء أن أعبد صنمكم ثم قيل ولا أنا عابد صنمكم لترض من الأغراض بوجه من الوجوه وكذا أنتم لا تعبدون الله تعالى لترض من الأغراض وإشراك ما في ما أعبد قيل على جميع الأقوال السابقة على من لأن المراد الصفة كائنه قبل ما أعبد من المعبود العظيم الشأن الذي لا يقدر قدر عظمته وجوز أن يقال لما أطلقت ما على الأصنام أولاً وهو إطلاق في محزه أطلقت على المعبود بحق للمشكلة ومن يقول إن ما يجوز أن تقع على من يعلم ونسب إلى سيئويه لا يحتاج إلى ما ذكر وقال أبو مسلم ما في الأوليين بمعنى الذي مقبول به والمقصود للمعبود أي لا أعبد الأصنام ولا تعبدون الله تعالى وفي الآخرين مصدرية أي ولا أنا عابد مثل عبادتكم المبينة على الشك وإن شئت قلت على الشرك المخرج لها عن كونها عبادة حقيقة ولا أنتم عابدون مثل عبادتي المبينة على اليقين وإن شئت قلت على التوحيد والاخلاص وعليه لا يكون تكرار أيضاً وقال بعض الأجلة في هذا المقام إن قوله تعالى لا أعبد ما تصدون وقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم إما كلاهما نفي الحال أو كلاهما نفي الاستقبال أو أحدهما للحال والآخر للاستقبال وعلى التقدير فلفظ ما إما مصدرية في الموضعين وإما موصولة أو موصوفة فيها أو أما مصدرية في أحدهما وموصولة أو موصوفة في الآخر وهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين ولم يلتفت إلى تقسيم سورة الاختلاف إلى الفرق بين الأولى والآخرى ولا إلى الفرق بين الموصولة والموصوفة لتكثر الأقسام لأن صور الاختلاف متساوية الأقدام في دفع التكرار ومؤدى الموصولة والموصوفة متساويان فيكتفي بأحدهما وكذا الحال في قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد في الموضعين ومعلوم أنه لا تكرار في صورة الاختلاف سواء كان باعتبار الحال والاستقبال أو باعتبار حكون ما في أحدهما موصولة أو موصوفة وفي الآخر مصدرية ونفي عبادتهم في الحال أو الاستقبال مبيد عنه عليه الصلاة والسلام بناء على عدم الاعتداد بعبادتهم لله تعالى مع الاشتراك المحبط لها وجهها بعبادة متورا كما قيل

إذا صافي صديقك من نغادى لك فقد عاداك وانقطع الكلام

ومن هنا قل بعض الأفاضل في إخراج الآية عن التكرار بحتمل أن يكون المراد من قوله تعالى لا أعبد ما تعبدون نفي عبادة الأصنام ومن قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد نفي عبادة الله تعالى من غير نرضى لشيء آخر ولما كان مظنة أن يقولوا لفظة عن المراد أو نحوها كيف يسوغ لك أن تنفي عنك عبادة ما أعبد وعنا عبادة ما تعبدون نحن أيضاً نعبد الله تعالى غاية ما في الباب أنا نعبد معه غيره أردف ذلك بقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم إلخ للإشارة إلى أنهم ما عبدوا الله حقيقة وإنما عبدوا شيئاً قالوا أنه الله والله عز وجل وراء ذلك أي ولا أنا عابد في وقت من الأوقات الإله الذي عبدتم لأنكم عبدتم شيئاً تخيّلتموه وذلك بمنزلة ما تخيّلتم ليس بالإله الذي أعبد ولا أنتم عابدون في وقت من الأوقات ما أنا على عبادته لأنني إنما أعبد الإله المصنف بالصفات التي قام البرهان على أنها صفات الإله النفس الأمري ويعلم منه وجه غير ما تقدم للتصريح بالكافرون دون المتركين وكان لم يؤت بالقرنين الأولين بهذا المعنى ويكتفي بهما عن الآخرين لأنهما أوفق بجوابهم مع أن هذا الأسلوب أنسب لهم فلا تغفل ومن الناس من اختار كون ما في القرنين الأولين موصولة مقولاً به لما قبلها والمراد بها أولاً آلهتهم ثانياً الله عليه الصلاة والسلام والمراد نفي العبادة ملاحظاً معها

التعلق بما تعلقت به من المفعول بل هو المقصود ومحط النظر كما يقتضى ذلك وقوع القرينين في الجواب
وبعبر الاستقبال رعاية كغالب في استحصال لا داخله على المضارع مع كونه أوفق بالجواب أيضا وبكوث
قد تم بهما فكانه قيل لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال من الآلهة أى لا أحدث ذلك حسبا
تطلبونه منى وندعوني إليه ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبد في الحال وكونها في الآخرين مصدوية
مؤولة مع ما بعدها بمصدر وقع مفعولا مطلقا لما قبل كما فعمل أبو مسلم ليرتضن الكلام الإشارة الى بيان
حال العبادة في نفسها من غير نظر الى تعلقها بالمفعول وإن كانت لا تخلو عنه في الواقع اثر الإشارة
الى بيان حالها مع ملاحظة تعلقها بالمفعول ويراد استمرار التثني في كليهما كما في قوله تعالى لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وفي ذلك من انكاثرهم ما ليس في الاختصار على ما تم به الجواب فكانه قيل ولا أنا
عابد على الاستمرار عبادة مثل عبادتكم التي اذ هبتم بها أعماركم لأن عبادتي مأمور بها وعبادتكم منهي عنها
ولا أنتم عابدون على الاستمرار عبادة مثل عبادتي التي أنا مستمر عليها لأنكم الذين خذلهم الله تعالى وحتم
على قلوبهم وإنني الحبيب المبسو بالخلق فلا زلت في عبادة منهي عنها ولا زلت في عبادة مأمور بها وذلك أن
تعبير الفرق بين العبادتين بوجه آخر واعتبار الاستمرار في ما أعبد يشمر به المدول عن ما عبدت الذي
يقتضيه ما عبادتم قبله إليه وعن المدول في الثانية الى ذلك لأن أدواع عبادته عليه الصلاة والسلام لم
تكن ثامة بعد بل كانت تتجدد لها أنواع أخر قائم بما يفيد الاستمرار التجديدي للإشارة الى حقيقة
جميع ما يأتي به صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال الزمخشري لم يقل ما عادت كما قيل ما عبادتم لأنهم
كانوا يصيدون الأصنام قبل البعث وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يصيد الله تعالى في ذلك الوقت وتعقب
بان فيه نظرا لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يتحنن في غار حراء قبل البعث ونسب أبو الوفاء على
ابن عقيل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متدينا قبل بعثه بما يصح عنه أنه من شريعة إبراهيم عليه
السلام وأما بعد البعث فقال ابن الجوزي في كتاب الوفاء فيه روايتان عن الامام أحمد أحدهما أنه كان متدينا
بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي لامن جهنم ولا نكلم ولا كتبهم المبدلة واختارها أبو الحسن التميمي
وهو قول أصحاب أبي حنيفة الثانية أن لم يكن متدينا الا بما وصى اليه من شريعته وهو قول المعتزلة
والاشعرية ولاصحاب الشافعي وجهان كالروايتين والقائلون بأنه عليه الصلاة والسلام متدينا بشرع من
قبله اختلفوا في التحين فقيل كان متدينا بشريعة إبراهيم عليه السلام وعليه أصحاب الشافعي وقيل بشريعة
موسى عليه السلام الا ما نسخ في شرعنا وظاهر كلام أحمد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متدينا بكل
ما صح أنه شريعة نبي قبله ما لم يثبت نسخه لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اقتد وقال ابن قتيبة
لم تزل العرب على بقاء دين اسماعيل عليه السلام كاللج والحنان وإيقاع الطلاق الثلاث والدية
والتمسك من الجنابة وتحريم المحرم بالقرابة والمهر وكان عليه الصلاة والسلام على ما كانوا عليه من
الايمان بالله تعالى والعمل بمرائهم انتهى والمعتزلة لم يجوزوا ذلك فزعمهم ان فيه مفسدة وهو إيجاب النفرة
نعم من أسوهم وجوب التعبد العقل بالنظر في آيات الله تعالى وأدلة توحيديه سبحانه ومعرفة عز وجل ولا يمكن
أن يخل صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وفي الكشف العبادة قد تطلق على أعمال الجوارح الواقعة على سبيل
القربة كالايان والنية والاخلاص شروط ومنه لقيه واحد أشد على الشيطان من الف عابد واختلف أنه
عليه الصلاة والسلام كان متدينا بهذا المعنى قبل نبوته بمصرع أولا قيل الامام غير الدين وجاعة من الشافعية
وأبي الحسين البصري وأتباعه الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متدينا و أجابوا عن الطواف والتحنن

وغيرها من المسكارم انها لا تحرم من غير شرع حتى يقال الاتى بها لايد أن يكون متعبداً بل هي من اقتضاء العادات المستمرة والمسكارم الفرزية دون نظر الى قرينة الزمخشري احتار ذلك القول وعليه بنى تفسيره وقد ظهر أنه لم يخالف أصله في وجوب التعبد العقلي بالنظر في الآيات وأدلة التوحيد والمعرفة ثم قال والظاهر حمل ما أعبد على افادة الاشمرار والنصير على أنهم ما كانوا ينكرون ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما مضى عبادة كانت أولاً بل كانوا يعظمونه ويلقبونه بالأمين إنما كان الشكر ما كان عليه بعد النبوة فلذلك قيل ثانياً ولا أنتم عابدون ما أعبد اذ لو قيل ما عبدت لم يطابق المقام وفيه أن ما كانوا يتوهمونه من موافقته عليه الصلاة والسلام قبل النبوة لم يكن صحيحاً بل إنما كان ذلك لانه لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم ما موراً بالهدوة انتهى فتدبره وزعم بعضهم ان تمايز الاساليب في هذه السورة لتغاير أحوال الفريقين وليس بشئ وفي تكليف مثل هؤلاء المخالفين بما ذكر على القول بأفادته الاستمرار على الكفر بالإيمان بحث مذكور في كتب الأصول ان اردته فارجع اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى في سورة ثبت اشارة ما الى ذلك وقوله تعالى (لَكُمْ دِينُكُمْ) هو عند الاكرين تقرير لقوله تعالى لا أعبد ما عبدون وقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم كما ان قوله تعالى (وَلِي دِينِ) عندهم تقرير لقوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد والمعنى أن دينكم هو الاشراك مقصور على الحصول لكم لا يتجاوز الى الحصول كما ينظمون فيه فلا تعلقوا به أمانيكم الفارغة فان ذلك من المحالات وأن ديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لا يتجاوز الى الحصول لكم أيضاً لان الله تعالى قد حتم على قلوبكم سوء استعدادكم أولاً لانكم علقتموه بالحل الذي هو عبادتي لا لحكمكم أو استلامى لها أولاً لان ما وعدتموه عين الاشراك وحيث ان مقصودهم شركة الفريقين في كاتا العبادتين كان القصر المستفاد من تقديم المسند قصر افراد حتمه وجوز أن يكون هذا تقريراً لقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم والآية على ما ذكر محكمة غير منسوخة كما لا يخفى أو المراد المتاركة على معنى اني نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والتجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تنبؤوني فدعوني كفافاً ولا تدعوني الى الشرك فهي على هذا كما قل غير واحد منسوخة بآية السيف وفسر الدين بالحساب أي لكم حسابكم ولي حسابي لا يرجع الى كل منا من عمل صاحبه أثر وبالجزاء أي لكم جزاؤكم ولي جزائي قيل والكلام على الوجهين استئناف بياني كانه قيل فاذا يكون اذابقينا على عبادة آلهتنا واذا بقيت على عبادة الهك فليل لكم الحق والمراد يكون لهم الضر ويكون له عليه الصلاة والسلام الحرج لكن أتى باللام في لكم لغشاشة وعليه لا نسخ أيضاً ويعتدل أن يكون المراد غير ذلك مما نكون عليه الآية منسوخة ولعله لا يخفى وقد يفسر الدين بالحال كما هو أحد معانيه حسبما ذكره القالي في أماليه وغيره أي لكم حالكم اللائق بكم الذي يقتضيه سوء استعدادكم رلى حالي اللائق بي الذي يقتضيه حسن استعدادي والجملة عليه كالتعليل لما تضمنته الكلام السابق فلا نسخ والاولى أن يفسر بما لا نكون عليه منسوخة لان النسخ خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة وللإمام الرازي أوجه في تفسيرها لا يخلو بعضها عن نظر وذكر عليه الرحمة انه خبرت السادة بان الناس يشتمون بهذه الآية عند المتاركة وذلك لا يجوز لان القرآن ما أنزل ليشتم به بل ليتهدي به ونيل الى سد باب الاقتباس والصحيح جوازه فقد وقع في كلامه عليه الصلاة والسلام وكلام كثير من الصحابة والأئمة والتابعين والجلال السيوطي رسالة وافية كافية في ازالة الالتباس عن وجه جواز الاقتباس عن وجه سوء اذا الاقتباس وما ذكر من الدليل فالظاهر من أن ينبه على ضعفه وقرأ سلام وحقوب ديني بياهم وصلا ووقفوا وحذفها القراء السبعة والله تعالى أعلم

سورة النصر

وتسمى سورة اذا جاء من ابن مسمود لما تسمى سورة التوديع لما فيها من الايماء الى وفاته عليه الصلاة والسلام وتوديعه الدنيا وما فيها وجاء في عدة روايات عن ابن عباس وغيره انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين نزلت نعت الى نفسي وفي رواية لا يبق عنه أنه لما نزلت دعا عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها وقال انه قد نعت الى نفسي فبكيت ثم ضحكك فقبل لما فقالت اخبرني انه نعت اليه نفسه فبكيت ثم اخبرني بأنك أول أهل الحاقبة فضحكك وقد فهم ذلك منها عمر رضى الله تعالى عنه وكان يفعل عليه الصلاة والسلام بعدها قبل مودع وهي مدينة على القول الاصح في تعريف المدني فقد أخرج الترمذي في مسنده واليهيقي من حديث موسى بن عبيدة وعبد الله بن دينار وصدقة بن بشار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال هذه الصورة نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوسط أيام التشريق بمعنى وهو في حجة الوداع اذا جاء نصر الله والفتح حتى ختمها الخبر وأخرجه أيضا ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وغيرهما لكن قال الحافظ بن رجب بعد أن أخرجه عن الأولين أن اسناده ضعيف جدا وموسى بن عبيدة قال احمد لا نعمل الرواية عنه وعليه ان صح يكون نزولها قريبا جدا من زمان وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فان ما بين حجة الوداع واجابته عليه الصلاة والسلام داع الحلق ثلاثة أشهر ونصف وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة أنه قال والله ما عاش صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول اذا جاء نصر الله والفتح الا قبللاستين ثم توفي عليه الصلاة والسلام وفي البحر ان نزولها عند منصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم من خيبر وأنت تعلم أن غزوة خيبر كانت في سنة سبع أو آخر الحرم فيكون مافي البين أكثر من سنين ويدل على مدنيتهما أيضا ما أخرجه مسلم وابن أبي شيبة وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال أخر سورة نزلت من القرآن جيما اذا جاء نصر الله وآيها ثلاث بالاتفاق وفيها اشارة الى اضمحلال ملة الاسنام وظهور دين الله عز وجل على اتم وجه وهو وجه مناسبها لما قبلها ويحتمل غير ذلك وهي على ما أخرج الترمذي وغيره من حديث أنس اذا جاء نصر الله والفتح ربيع القرآن ولم اطفر بوجه ذلك وسيأتى ان شاء الله تعالى ما ينطاق به

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ وجوز ان يراد به المعنى بمن ومضاه الحفظ والفتح يتضمن النصر بالمعنى الاول فحينئذ يكون الكلام مشتملا على افادة النصرين والاول هو الظاهر واذا منصوب بسبح واتفاء غير مانعة على ما عليه الجمهور في مثل ذلك وأبو حبان على أنها معمولة لانفل بعدها وليست مضافة اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى قول آخر والمراد بهذا النصر ما كان في أمر مكة من غلبته عليه الصلاة والسلام على قريش وذكر النقش عن ابن عباس أن النصر هو صلح الحديبية وكان في آخر سنة ست ولما الفتح فقد أخرج جماعة عنه وعن عائشة أن المراد به فتح مكة وروى ذلك عن مجاهد وغيره وصححه الجمهور وكان في السنة الثامنة وقال ابن شهاب لثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان على رأس ثمان سنين ونصف من الهجرة وخرج عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه أحمد بسند صحيح عن أبي سعيد البجلي خلتا من شهر رمضان وفي رواية أخرى عن أحمد لثمان عشرة وفي أخرى لثني عشرة وعند مسلم لست عشرة وقال الواقدي خرج صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الأربعاء لعشر خلون من رمضان بعد العصر وضفنه القسطلاني وكان المسلمون في تلك الغزوة عشرة آلاف من المهاجرين والانصار ووطوا أنفسهم من العرب وفي رواية أخرى

عمر ألفا وجمع بان المصرة خرج بها عليه الصلاة والسلام من المدينة ثم تلاحق الأفان والاولى أن
يحمل النصر على ما كان مع الفتح المذكور فان كانت السورة التكرية نازلة قبل ذلك فالامر ظاهر وتتضمن
الاعلام بذلك قبل كونه وهو من اعلام النبوة واذا كانت نازلة بعده فقال المصنف في التأويلات ان
اذا بعث الله النبي للمصطفى وبخبرها بهذا المعنى كثير في القرآن وعليه نكون متلفة بمقدار ككل الامر
لو اتم النص على العباد أو نحو ذلك لا يسبح لان الكلام حينئذ نحو اضرب زيداً أمس وقال بعض الاجلة
هو لا يستعمل كما هو الاكثر في استعمالها حينئذ لم يكن بدمي أن يجعل شيء من ذلك مستقبلاً مرقباً باعتبار
أن فتح مكة كان أم الفتح والفتوح ولا يكون من بعده فهو مرقب باعتبار ما يدل عليه وان كان متحققاً باعتباره
في نفسه وجوز ان يكون الاستقبال باعتبار مجموع ما في حين اذا فقه ما هو مستقبل وهو ما تضمنه قوله سبحانه
(**وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا**) ولو باعتبار آخر داخل وهو بما لا بأس به ان لم يكن
الزول بعد تمام الدخول وقبل المراد جنس نصر الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وجنس الفتح
فبم ما كان في أمر مكة زادها الله تعالى شرفاً وغيره وأمر الاستقبال عليه ظاهر وأياما كان المراد بالجمعي
الحصول وهو حقيقة فيه على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب وقال القاضي عياض والظاهر أن الغضب في رأيت
لأنه عليه الصلاة والسلام والرؤية بصرية أو غيبية متعديّة لمفعولين والناس العرب ودين الله ملة الاسلام
التي لادين له تعالى يضاف اليه غيرها والأفواج جمع فوج وهو على ما قال الراغب الجماعة المارة بسرعة
ويراد به مطلق الجماعة قال الحوفي وقياس جمه أفواج ولكن استقلت الضمة على الواو فعدل الى أفواج
وفي البحر قياس فعدل صحيح التين أنت يجمع على أفعل لا على أفعال ومثل المصنف بالعكس فالقياس
فيه أفعال كدخول وأحواض وشذ فيه أفعل كذوب وأنوب ونصب أفواجا على الحال من ضمير يدخلون
وأما جملة يدخلون فهي حال من الناس على الاحتمال الاول في الرؤية ومفعول ثان على الاحتمال الثاني
قبلاً وكونها حالاً أيضاً يجعل رأيت بمعنى عرفت كما قال الزمخشري نفسه ابو حيان بقوله لا نعلم أن رأيت
جاءت بمعنى عرفت فيحتاج في ذلك الى استنباط والمراد بدخول الناس في دينه تعالى أفواجا أي جماعات كثيرة
اسلامهم من غير قتال وقد كان ذلك بين فتح مكة وموته عليه الصلاة والسلام وكانوا قبل الفتح يدخلون
فيه واحداً واحداً واثنين اثنين أخرج البخاري عن عمرو بن سلمة قال لما كان الفتح بادر كل قوم باسلامهم
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الاحياء تلوم باسلامها فتح مكة فيقولون دعوه وقومه فان
ظهر عليهم فهو نبي وعن الحسن قال لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة قالت الاعراب أما
اذ ظفر بأهل مكة وقد أجازهم الله تعالى من أصحاب الفيل فلبس لكم به يدان فدخلوا في دين الله تعالى
أفواجا وقال أبو عمر بن عبد البر لم يتوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي العرب رجل كافر
بل دخل الكل في الاسلام بعد حين والطائفت منهم من قدم ومنهم من قسم وافده وما ولد ذلك ابن عطية فقال المراد
والله تعالى أعلم العرب عبدة الاوثان فان نصارى بنى تطلب ما أراهم أسلموا في حياة رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ولكن أعطوا الجزية وانهم بعضهم على انهم لم يسلموا اذ ذاك فالمراد بالناس عبدة الاوثان من العرب
كأهل مكة والطائفت واليمن وهوازن ونحوهم وقال عكرمة ومقاتل المراد بالناس أهل اليمن وفد منهم سبعمائة
رجل وأسلموا واحتج له بما أخرجه ابن جرير من طريق الحصين بن عيسى عن معمر عن الزهري
عن أبي حازم عن أبي عباس قال بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المدينة اذ قال الله أكبر
فه أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء أهل اليمن قبل يا رسول الله وما أهل اليمن قال قوم رقيقة فلوهم

أبينة طاعتهم الايمان بمان والفقہ يمان والحكمة بمانية وأخرجه أيضا من طريق عبد الأعلى عن معمر عن
عكرمة مرسلًا وقوله عليه الصلاة والسلام الايمان بمان جاء في حديث أخرجه البخاري ومسلم
والترمذي عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ أنا لم أزل أهدى الناس إلى الله بمان بمان بمان بمان بمان بمان بمان بمان بمان بمان
بمانية فقبل قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لان مكة بمانية ومنها بعث صلى الله تعالى عليه وسلم ففنا الايمان
وقيل اراد عليه الصلاة والسلام مدح الانصار لانهم يمانون وقد تبوءوا الدار والايمان وقول ابن عباس في الخبر في
المدينة بمان
وبما دارا الايمان ومظهرا وباحتمل تكرار القول والظاهر انه ثناء على اهل الدين لاسراهم الى الايمان
وقوله لم بلا سيف ويشمل الانصار من اهل الدين وغيرهم فكان الايمان مكان في صنع قلوبهم فقبلوه
كما انتهى اليهم كمن يجد ضالته ومثله في الثناء عليهم قوله عليه الصلاة والسلام أجده نفس ربكم من قبل الدين
وقال عصام الدين يحتمل أن يكون الخطاب في رأيت الناس عامًا لكل مؤمن ثم قال وبما يخلص في القلب
أن المناصب بقوله تعالى يدخلون في دين الله أفواجا أن يحمد قوله سبحانه والفتح على فتح باب الدين
عليهم انتهى وكلا الأمرين كما ترى وقرأ ابن عباس كما أخرج أبو عبيدة وابن المنذر عنه إذا جاء فتح الله
والنصر وقرأ ابن كثير في رواية يدخلون بالبشارة للفقول (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ) أي تنزهه
تعالى بكل ذكر يدل على التنزيه حامدًا له جل وعلا زيادة في عبادته والثناء عليه سبحانه لزيادة انعامه سبحانه
عليك فالتمسيح التنزيه لا التناظر بكلمة سبحانه الله والبهاء للعبادة والجار والمجرور في موضع الحال والحمد
مضاف الى المفعول والمعنى على الجمع بين تسبيحه تعالى وهو تنزيهه سبحانه عما لا يليق به عز وجل من الثنائين
وتحميده وهو اثبات ما يليق به تعالى من الحمد له لمظم ما انعم سبحانه به عليه عليه الصلاة والسلام
وقيل أي نزهه تعالى عن المعجز في تأخير ظهور الفتح واحمد على التأخير وصفه تعالى بأن توفيت الامور
من عنده ليس إلا الحكمة لا يعرفها الا هو عز وجل وهو كما ترى وابد ذلك بما في الصحيحين عن مسروق
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانه
اللهم ربنا وبمحمدك اللهم اغفر لي بذنوبي القرآن انتهى هذا مع قوله تعالى (وَاسْتَغْفِرْهُ) أي اطلب منه ان
يعفو لك وكذا بما في مسند الامام أحمد وصحيح مسلم عن عائشة ايضا قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يكثر في آخر أمره من قول سبحانه الله وبمحمدك استغفر الله وانوب اليه وقال ان ربي كان اخبرني
ان سأري علامة في أمي وامرني اذا رأيتها أن اسبح بحمده واستغفره الخ وروى ابن جرير عن طريق حفص
ابن عاصم عن الشعبي عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد
ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحانه الله وبمحمدك فقال إني اسرت بها لوقرأ السورة وهو غريب وفي المسند عن أبي
عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال لما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاء نصر الله والفتح كان
يكثر اذا قرأها وركع أن يقول سبحانه اللهم ربنا وبمحمدك اللهم اغفر لي انك أنت التواب الرحيم فلانا
وجوز أن نكون الباء للاستعانة والجر مضاف الى الذاعل أي سجد به بآحمد سبحانه به نفسه قال ابن رجب
اذ ليس كل تسبيح بمحمود فتسبيح المتعزلة يقتضي تعطيل كثير من الصفات وقد كان بشر الرئيس يقول
سبحان ربي الأسفل نعماني الله عن ذلك علوا كبيرا والظاهر المبالغة وجوز ان يكون التسبيح مجازا
عن التعجب بملافة السبيبة فان من رأى أمرا عجيبا قال سبحانه الله أي فتعجب لتبشير الله تعالى ما لم
يخطر ببالك وبأن أحد من ان يغلب أحد على أهل الحرم وأحمد تعالى على منعه وهذا التعجب تعجب

متأمل شاكر يصح أن يؤمر به وليس الأمر بمعنى الخبر بأن هذه القصة من شأنها أن يتعجب منها كما زعم ابن التبر والتعليل بأن الأمر في صيغة التمجيد ليس أمراً بين السقوط منهم هذا الوجه ليس بشيء والاختار دالة على أن ذلك أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستعداد للتوجه إلى ربه تعالى والاستعداد لقائه بعد ما أكمل دينه وأدى ما عليه من البلاغ وأيضاً ما ذكرناه من الآثار أنفاً لا يساعد عليه وقيل المراد بالتسبيح الصلاة لاشتغالها عليه ونقله ابن الجوزي عن ابن عباس أي فصل له تعالى حامداً على نعمه وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم لما دخل مكة صلى في بيت أم هانئ ثمان ركعات وزعم بعضهم أنه صلاها داخل الكعبة وليس بالمصحيح وإيما كان فهي صلاة الفتح وهي سنة وقد صلاها سعد يوم فتح المذائن وقبل صلاة الضحى وقبل أربع منها للفتح وأربع الضحى وعلى كل ليس فيها دليل على أن المراد بالتسبيح الصلاة والاختار أيضاً يساعد على خلافه واستغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم قبيل لأنه كان دائماً في الترفق فإذا ترقى إلى مرتبة استغفر لما قبلها وقيل بما هو في نظره الشريف خلاف الأولى بسنعه الخفيف وقيل عما كان من هو ولو قبل النبوة وقبل لتعليم أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو استغفار لامت عليه الصلاة والسلام أي واستغفر لامتك وجوز بعضهم كون الخطاب في رأيت علماً وقال هنا يجوز حينئذ أن يكون الأمر بالاستغفار لمن سواه عليه الصلاة والسلام وإدخاله صلى الله تعالى عليه وسلم في الأمر تقليب وهذا خلاف الظاهر جداً وانت تعلم أن كل أحد مقصر عن القيام بحقوق الله تعالى كما ينبغي وإدائها على الوجه اللائق بجلال جل جلاله وعظمت سبحانه وأنما يؤديها على قدر ما يعرف والعارف يعرف أن قدر الله عز وجل أعلى وأجل من ذلك فهو يستحي من عمله ويرى أنه منصر وكلما كان الشخص بالله تعالى أعرف كان له سبحانه أخوف ورؤية تقصيره أبصر وقد كان كهمس يصلي كل يوم الف ركعة فإذا صلى أخذ بلحيته ثم يقول لنفسه قومي يا مأوى كل سوء فوالله ما رضى بك الله عز وجل طرفه عين وعن مالك بن دينار لقد هممت أن أوصي إذا مت أن ينطلق بي كما ينطلق بالبعد الآبق إلى سيده فإذا سألني قلت يارب اني لم أرض لك نفسى طرفه عين فيمكن أن يكون استغفاره عليه الصلاة والسلام لما يعرف من عظيم جلال الله تعالى وعظمته سبحانه فيرى أن عبادته وإن كانت أجل من عبادة جميع العابدين دون ما يليق بذلك الجلال وتلك العظمة التي هي وراء ما يخطر بالبال فيستحي ويهرع إلى الاستغفار وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام كان يستغفر الله في اليوم واليلة أكثر من سبعين مرة وللإشارة إلى قصور العابد عن الاتيان بما يليق بجلال المعبود وإن بذل المجهود شرع الاستغفار بمدك يرمي من الطاعات فذكر والله يشرع لصلى المكتوبة أن يستغفر عنها ثلاثاً ولا يتم جدي في الاسحار أن يستغفر ما شاء الله تعالى وللحاج أن يستغفر بعد الحج فقد قال تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم وروى أنه يشرع لحتم الوضوء وقالوا يشرع لحتم كل مجلس وقد كانت صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إذا قم من المجلس سبحانك اللهم وسبحك أستغفرك وأتوب إليك ففي الأمر بالاستغفار رمز من هذا الوجه على ما قيل إلى ما فهم من التمسك والمشهور أن ذلك للدلالة على مشاركة تمام أمر الدعوة وتكامل أمر الدين (١) والكلام وإن كانت مشتملاً على التعليق وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار قيل على طريقة النزول من الخالق إلى الخلق كما قيل ما رأيت شيئاً إلا ورأيت (١) قوله والكلام وإن كان مشتملاً على التعليق بعده في نسخة المؤلف لكن ذلك واقع في معرض الوعد ووعد الكريم يدل على قرب الموعد به لأن أهما أثار عاجله وإنما قال بعض الباشاء جبل الله عمر عدنانك كم عمر عدنانك وتقديم التسبيح للحل لكنه مضروب عليه تأمل اه منه

الله تعالى قبله لأن جميع الأشياء مرآيا لتجليه جل جلاله وذلك لأن في التسبيح والحمد توجها بالذات جل جلاله الخالق وكاله وفي الاستغفار توجها بالذات لحال العبد وتقصيراته ويجوز أن يكون تأخير الاستغفار عنها لما أشرنا إليه في مشروعية تعقيب العبادة بالاستغفار وقيل في تقديمها عليه تعليم آداب الدعاء وهو أن لا يسأل حاجة من غير تقديم الثناء على المسؤل منه (إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا) أي منسذ خلق المكلفين أي مبالغ في قول توبتهم فليكن المستغفر التائب متوقفا لقبول حاجته في موضع التعليل لما قبلها واختيار توبها على غفارا مع أنه الذي يستدعيه استغفاره ظاهرا للتائب كما قال بعض الأجلة على أن الاستغفار إنما يقع إذا كان مع التوبة وذو ابن رجب أن الاستغفار المجرد هو التوبة مع طلب الغفرة بالدعاء والمقرون بالتوبة فاستغفر الله تعالى وأتوب إليه سبحانه هو طلب الغفرة بالدعاء فقط وقال أيضا أن المجرد طلب وقاية شر الذنب الماضي بالدعاء والتدبر عليه ووقاية شر الذنب المتوقع بالزم على الإقلاع عنه وهذا الذي يمنع الإصرار كما جاء ما أصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة ولا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار والمقرون بالتوبة مختص بالنوع الأول فإن لم يصحب التدم على الذنب الماضي فهو دعاء محض وإن صحبه تدم فهو توبة انتهى والظاهر أن ذلك الدعاء المحض غير مقبول وفيه من سوء الأدب مع الله تعالى ما فيه وقال بعض الأفاضل إن في الآية احتباكا والاصل واستغفراه كان غفارا وتوب إليه أنه كان توابا وأيد بما قدمناه من حديث الإمام أحمد ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وحال الزمان الماضي على زمان خلق المكلفين هو ما ارتضاه غير واحد وقول المتريدي في التاويلات أي لم يزل توابا لا أنه سبحانه تواب بامر اكتسبه وأحدثه على ما يفهم المتقلة من أنه سبحانه صار توابا إذا أنشأ الخلق فتابوا فقبل توبتهم فلما قبل ذلك فلم يكن توابا ورد عليه بان قبول التوبة من الصفات الإضافية والازعاج في حدودها واختار بعضهم مذهب إليه المتريدي على أن المراد أنه تعالى لم يزل بحيث يقبل التوبة وما له قدم من شأن قبولها من الصفات الثلاثة به جل شأنه وفي ذلك مما يقوى الرجاء به عز وجل ما فيه وصح لو لم تذبوا للذهب الله تعالى بكم وبجاء يقوم بذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم وفي الاستغفار خير الدنيا والآخرة أخرج الإمام أحمد من حديث عطية عن أبي سعيد مر فوعا من قال حين يابى إلى فرشه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحى القيوم وأتوب إليه غفر له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر وإن كانت مثل رمل عجم وإن كانت عدد ورق الشجر وأخرج أيضا من حديث ابن عباس أن أكثر من الاستغفار جعل الله تعالى له من كل هم فرجا وأنا أقول سبحانه لله ومحمد استغفر الله تعالى وأتوب إليه وأسأله أن يجعل لي من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا بحرمة كتابه وسيد أحبائه صلى الله تعالى عليه وسلم

سورة تبت

وتسمى سورة المدد وهي مكية وآياتها خمس بخلاف في الأمرين ولما ذكر سبحانه فيما قبل دخول الناس في ملة الاسلام عقبه سبحانه بذكر هلاك بعض ممن لم يدخل فيها وخسرانته

على نفسه فليكن من ضاع عمره **تبت** وليس له منها نصيب ولا سهم

كذا قبل في وجه الاتصال وقيل هو من اتصال الوعيد بالوعد وفي كل سورة له عليه الصلاة والسلام وقال الإمام في ذلك إنه تعالى لما قال لكم دينكم ولي دين فكانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الهى فما جزائى فقال الله تعالى لك النصر والفتح فقال فما جزاء عمى الهدى دعائى إلى عبادة الأصنام فقال تبت يداي وقدم الوعد على الوعيد

ليكون النصر متصلاً بقوله تعالى ولي دين والوعيد راجعاً الى قوله تعالى لكم دينكم على حد يوم تبيض وجوه الآية فتأمل هذه الجانسة الحاصلة بين هذه السور مع أن سورة النصر من آخر ما نزل بالمدينة وثبت من أوائل ما نزل بمكة لتعلم أن ترتيبها من الله تعالى وبإمره عز وجل ثم قال ووجه آخر وهو أنه لما قال لكم دينكم ولي دين فكانه قيل ألهي ما جزاء المطيع قال حصول النصر والفتح ثم قيل فما جزاء العاصي قال الحصار في الدنيا والعقاب في العقبى كما دلت عليه سورة ثبت انتهى وهو كما ترى

(رَبِّهِمُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ تَبَيَّنَتْ) أي هلكت كما قال ابن جبير وغيره ومنه قولهم أشأبة أم تابة يريدون أم هانئ من الحرم والتمجيز أي خسرت كما قال ابن عباس وابن عمر وقتادة وعن الأول أيضاً خابت وعن يمان بن وثاب صفت من كل خير وهي على ما في البحر أقوال متقاربة وقال الشهاب إن مادة التباب تدور على القطع وهو مؤد إلى الهلاك ولذا فسر به وقال الراغب هو الاستمرار في الحصران ولخصه الاستمرار قبل استتب لغان كذا أي استمر ويرجع هذا انتهى إلى الهلاك (يَدَا أَبِي لَهَبٍ) هو عبد المزي بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان شديد المعادة والمناسبة له عليه الصلاة والسلام ومن ذلك ما في الجمع عن طارق الهاربي قال بينا أنا بسوق ذي الحجاز إذا أنا برجل حديث السن يقول أيها الناس قولوا لا إله إلا الله فتلحقوا وإذا رجل خلفه يرميه قد أدمى ساقيه وعرقويه ويقول يا أيها الناس إنه كذاب فلا تصدقوه فقلت من هذا فقالوا هو محمد صلى الله عليه وسلم يزعم أنه نبي وهذا عه أبو لهب يزعم أنه كذاب وأخرج الإمام أحمد والشيخان والترمذي عن ابن عباس قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الأقربين سعد النبي صلى الله عليه وسلم على الصفا فجعل ينادي يابني فبرياني عدني لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال أرايكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدق قالوا نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال فاني نذير أسكن بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب تبالك سائر الأيام ألهذا جئت فنزلت ويزعم أنه مع ذلك يقول أخذ بيديه حجراً ليرمي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هذا يعلم وجه إشار التباب على الهلاك ونحوه مما تقدم واستاده إلى يديه وكذا مما روى البيهقي في الدلائل عن ابن عباس أيضاً أن أبا لهب قال لما خرج من الشعب وظهر قريشان محمداً يمدنا أشياء لا نراها كأنه يزعم أنها كأنه بعد الموت فإذا وضع في يديه ثم نفخ في يديه ثم قال تبالك ما أرى فيك شيئاً مما يقول محمد صلى الله عليه وسلم فنزلت ثبت يدا أبي لهب وعماروى عن طارق يعلم وجه الثاني فقط فاليدان على المعنى المعروف والكلام دعاء بهلاكهما وقوله سبحانه (وَقَبْ) دعاء بهلاكه وجوز أن يكونا أخبارين بهلاك ذينك الأمرين والتعريف بالماضي في الموضعين لتحقيق الوقوع وقال القراء الأول دعاء بهلاك جملته على أن اليدين إما كناية عن الذات والنفس لا ينهما من القزوم في الجملة أو مجاز من إطلاق الجزء على الكل كما قال محيي السنة والقول في رده أنه يشترط أن يكون الكل بعدم بعدهما كالرأس والرقبة واليد ليست كذلك غير مسلم لنصريح غول بخلافه هنا وفي قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أو المراد على ما قبل بذلك الشرط بعدم حقيقة أو حكماً كما في إطلاق المعين على الرينة واليد على المعطى أو المنعاطى لبعض الافعال فإن الذات من حيث اتصافها بما قصد انصافها به بعدم عدم ذلك العضو والثاني أخبار بالحصول أي وكان ذلك وحصل كقول الثانية

جزائى جزاء الله شر جزائه ثم جزاء السكالب العاويث وقد فعل

واستظهر أن هذه الجملة سالية وقدمت على المشهور كما قرأه ابن مسعود وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس

في سبب النزول فنزلت هذه السورة ثبت يدا أبي لُحَب وقدمت على هذه القراءة مجتمع أن يكون ذلك دعاء لأن قد
 لا ندخل على أفعال الدعاء وقيل الأول إخبار عن هلاك عمله حيث لم يقدّم ولم ينفعه لأن الأعمال تزداد بالأبدى غالباً والثاني
 إخبار عن هلاك نفسه وفي التأويلات اليد بمعنى النعمة وكان يحسن إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى قريش
 ويقول إن كان الأمر لمحمد فلي عنده يد وإن كان لقريش فكذلك فأخبر أنه خسرت يده التي كانت عند
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعنده له ويد التي عند قريش أيضاً بخسران قريش وهلاكهم في يد النبي
 عليه الصلاة والسلام فهذا معنى ثبت يدا أبي لُحَب والمراد بالثاني الإخبار بهلاكه نفسه وذكر
 بكنيته لاشتهاره بها وقد أريد تشهيره بدعوة السوء وإن تبقى سمة له وذكره بأشهر عليه أوفق
 بذلك ويؤيد ذلك قراءة من قرأ يدا أبو لُحَب كما قيل على بن أبو طالب ومعاوية بن أبي سفيان لثلاثين
 منه شيء فيشكل على السامع أو لكراهة ذكر اسمه انقيح أولانه كما روي عن مقاتل كان يكتفي بذلك للهِب وجنبة
 وإشراقهما فذكر بذلك تهكاً به وبإفخاره بذلك أولت جالس ذات لُحَب وبوافقه لفظاً ومعنى والقول بأنه ليس
 بشجنيس لفظي لأنه ليس في الفاصلة وهم قاتلهم لم يشترطوه فيه أو لجله كناية عن الجهنمي فكانه قيل ثبت يدا جهنمي
 وذلك لأن انتسابه إلى الاله كانتساب الأب إلى الولد يدل على ملاسته له وملازمته أياه كما يقال هو أبو
 الخير وأبو الشر وأخو الفضل وأخو الحرب لمن يلبس هذه الأمور ويلزمها وملازمته لذلك تستلزم
 كونه جهنمياً لزوماً عرفياً فإن الاله الحقيقي هو لُحَب جهنم فلا انتقال من أبي لُحَب إلى جهنمي انتقال من
 الملزوم إلى اللازم أو بالعكس على اختلاف الرأيين في الكناية فإن التلازم بينهما في الجملة متحقق في الخارج
 واللهن إلا أن هذا اللازم إنما هو بحسب الوضع الأول أعني الإضافي دون الثاني أعني العلمي وهم يعبرون
 في الكنى المعاني الأصلية فأبو لُحَب باعتبار الوضع العلمي مستعمل في الشخص المعين وينقل منه باعتبار
 وضعه الأصلي إلى ملابس الاله وملازمه لينتقل منه إلى أنه جهنمي فهو كناية عن الصفة بالواسطة
 وهذا ما اختاره العلامة الثاني فعنده كناية بلا واسطة لأن معناه الأصلي أعني ملابس الاله ملحوظ
 مع معناه العلمي وأحق مع العلامة لأن أبا لُحَب يستعمل في الشخص المعين والتكلم بناء على اعتبارهم المعاني
 الأصلية في الكنى ينتقل منه إلى المعنى الأصلي ثم ينتقل منه إلى الجهنمي ولا يلاحظ معه معناه الأصلي والا
 لسكان لفظ أبي لُحَب في الآية مجازاً سواء لوحظ (١) مع معناه الأصلي بطريق الجزئية أو التقييد لكونه
 غير موضوع للمجموع وما قيل إن المعنى الحقيقي لا يكون مقصوداً في الكناية وإن مناط الفائدة والصدق
 والكذب فيها هو المعنى الثاني وهنا قصد الذات المعين فليس يعني لأن الكناية لفظ أريد به لازم معناه
 مع جواز إرادته معه فيجوز ههنا أن يكون كلا المعنيين مراداً وفي المفتاح تصرّح بأن المراد في الكناية
 هو المعنى الحقيقي ولازمه جميعاً وزعم السيد أيضاً أن الكناية في أبي لُحَب لأنه اشتهر بهذا الاسم ويكونه
 جهنمياً فدل اسمه على كونه جهنمياً دلالة حاطم على أنه جواد فإذا أطلق وقصد به الانتقال إلى هذا المعنى
 يكون كناية عنه وفيه أنه يلزم منه أن تكون الكناية في مثله موقوفة على اشتهار الشخص بذلك العلم
 وليس كذلك فاتهم ينتقلون من الكناية إلى الملازم مساجها باعتبار الأصل من غير توقف
 على الشهرة قال الشاعر

فصدت أنا الحسن كي أراءه لله لتوق كاد يجذبني إليه

فلما أن رأيت رأيت فرداً لله ولم أر من بينه إبناً لديه

(١) سواء لوحظ الخ كذا في النسخ غير ذكر العارف الثاني المقابل لقوله لوحظ اه منه

على أنف فيه بعدما فيه وفرأ ابن عبيد بن ربيعة كثير أبي طيب يسكون الماء وهو من تفتير الاعلام على ما في الكشف وقال أبو البقاء الفتح والسكون لغتان وهو قياس على المذهب الكوفي (ما أغنى عنه ماله) أي لم يشن عنه ماله حين حل به التباب على أن ما نافية ويجوز أن تكون استفهامية في محل نصب بما بعدها على أنها مفعول به أو مفعول مطلق أي أي اغناه أو أي شيء أغنى عنه ماله (وما كسب) أي والذي كسبه على أن ما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أي وكسبه وقال أبو حيان إذا كان ما الأولى استفهامية فيجوز أن تكون هذه كذلك أي وأي شيء كسب أي لم يكسب شيئاً وقال عصام الدين يحتمل أن تكون نافية والمعنى ما أعبد عنه ماله مضره وما كسب منفعة وظاهره أنه جعل فاعل كسب ضمير المال وهو كما ترى واستظهر في البحر موصوليتها فالمائد محذوف أي والذي كسبه به من الارباح والتناجج والمنافع والوجهة والاتباع أو ما أغنى عنه ماله الموروث من أبيه والذي كسبه بنفسه أو ماله والذي كسبه من عمله الحيت الذي هو كيد في عداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الضعفاء ومن عمله الذي يظن أنه منه على شيء كقوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً كما قال قتادة وعن ابن عباس ومجاهد ما كسب من الولد أخرج أبو داود عن عائشة مرفوعاً أن أطيّب ما يأكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه وروى أنه كان يقول إن كان ما يقول ابن أخي حقاً قلنا أفندى منه نفسي بمالي وولدي وكاف له ثلاثة أبناء غنة ومضب وقد أسلمها يوم الفتح وسر النبي عليه الصلاة والسلام بإسلامهما ودعا لهما وشهدا حيناً والطائف وعينية بالصغير ولم يسلم وفي ذلك يقول صاحب كتاب الآباء

كرهت عتية إذ أجزما * وأحييت عتية إذ أسلمها

كذا مضى مسلم فاحترز * وخف أن تسبق في ملها

وكانت أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند عتية ورقية أختها عند أخيه عتية فلما نزلت السورة قال أبو طيب لهما رأيي وراسي حرام إن لم تطلقا ابنتي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فطلقاها إلا أن عتية المصفر كان قد أراد الخروج إلى الشام مع أبيه فقال لآتين محمداً عليه الصلاة والسلام وأوديته فأثناء فقال يا محمد اني كافر بالنجم إذا هوى وبالنبي دنا فتدلى ثم نزل نجاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصبه عليه الصلاة والسلام شيء وطلق ابنته أم كلثوم فاعضبه عليه الصلاة والسلام بما قال وفعل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم سلط عليه كلباً من كلابك وكان أبو طالب حاضراً فذكره ذلك وقال له ما أغناك يا ابن أخي عن هذه الدعوة فخرج إلى أبيه ثم خرجوا إلى الشام فنزلوا منزلاً فأشرف عليهم راهب من دير وقال لهم ان هذه أرض مسيحية فقال أبو طيب أغنيوني بامسقر قريش في هذه الليلة فاني أخاف على ابني دعوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فجمعوا جماعهم وأناخوها حولهم خوفاً من الأسد فجاء أسد يتشمم وجوههم حتى أتى عتية فقتله وفي ذلك يقول حسان

من يرجع العام إلى أهله * فما أكل السبع بالراجح

وهلك أبو طيب نفسه بالمدة بعد وقعة بدر لسبع ليل فاجنبه أهله مخافة العدوى وكانت قريش تنقبها كالطاعون فبقي ثلاثاً حتى اتن فلما خافوا العار استأجروا بعض السودان فاحتلوه ودفنوه وفي رواية حضروا له حفرة ودفنوه بمود حتى وقع فيها فدفنوه بالحجارة حتى داروه وفي أخرى أنهم لم يحفروا له وإنما أسندوه لحائط وقذفوا عليه الحجارة من خلفه حتى توارى فكان الأمر كما أخبر به القرآن وفرأ عبد الله وما اكتسب به الاقتسال (سبيصلي نارا) سيد خلفها لاعماله في الآخرة ويقاسى حرها

والسبع تأكيد التوعد والتنوين للمعظم أي نداء عظيمة (ذات كسب) ذات اشتغال وتوقد عظيم وهي نار جهنم وجعل ما أغنى الخ قال في الكشف استئناف جوابا عما كان بقولنا افتدى بمائتين ويومهم من صدقه وفيه تحصيله وتكميل ما كان يفتر به من انسال والذين وهذه الجملة تصويرية لا ينبغي أن يظهر منه عدم انسال والولد وهو ظاهر على تفسير ما كسب بالولد وقال بعض الافاضل الاولى إشارة لهلاك عمله وهذه إشارة لهلاك نفسه وهو أيضاً على بعض الاوجه السابقة فتذكر ولا تنفل وقوله تعالى (وامرأته) عطف على المنسكن في سبيل مكان الفصل بالمفعول وقوله تعالى (حمالة الحطب) نصب على التثنية والذم وقيل على الحانية بناء على أن الاضافة غير حقيقية للاستقبال على ما سنده ان شاذة تعالى وهي أم جبل بنت حرب أخت أبي سفيان أخرج ابن عساکر عن جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر رضي الله تعالى عنهم أن عقيل بن أبي طالب دخل على معاوية فقال معاوية له أين ترى عمك أبا الحطب من الناس فقال له عقيل اإذا دخلتها فهو على بساطك مقترش عمك حمالة الحطب والراكب خير من الركوب ولا أضيق حمة هذا الحجر عن الصادق لأن فيه مافيه وكانت على ما في البحر عوراء ووسمت بذلك لأنها على ما أخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن زيد كانت تأتي بأغصان الشوك تهرجها بالليل في طريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل كانت تحمل حزمة الشوك والحلج والسعدان فتعثرها بالليل في طريقه عليه الصلاة والسلام وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلهو كما يلهو الخمرير وروى عن قتادة أنها مع كثره ما لها كانت تحمل الحطب على ظهرها لشدتها بها فغيرت بالهبل وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه وعن مجاهد أنها كانت تمشي بالجمعة وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أيضا وروى عن ابن عباس والبدوي ويقال من يمشي بها يحمل الحطب بين الناس أي يوقدينهم النار ويؤثر الثمر فالحطب مستعار للتميمة وهي استعارة مشهورة ومن ذلك قوله

من البيض لم تصطد على ظهر لامة ١ ولم تمش بين الحمي بالحطب الرطب

وجعله رطباً يدل على التمدخين الذي هو زيادة في الشر فيه ايهل حسن وكذا قول الراجز

ان نبي الادرم حملو الحطب ٢ هم الوشاء في الرضاء والغضب

وقال ابن جرير حمالة الحطايا والذنوب من قولهم فلان يحطب على ظهره اذا كان يكسب الاتهام والحطاي بالظاهر أن الحطب عليه مستعار للحطايا بجامع أن كلا منهما مبدأ للأحراق وقيل الحطب جمع حاطب كحارس وحرس أي تحمل الحنطة على الحنات وهو محمل بعبد وقرأ أبو حيوة وابن قسمة بسبيل يضم الياء وفتح الصاد وشد اللام ومرثته بالتصغير والهمز وقرئ ومرثته بالتصغير وقلب الهمزة ياء وادغامها وقرأ الحسن وابن اسحق بسبيل يضم الياء وسكون الصاد واحتلس حركة الهاء في امرأته أبو عمر وفي رواية وقرأ أبو قلابة حمالة الحطب على وزن فاعلة مضاعفاً وقرأ الاكثر حمالة الحطب بالرفع والاضافة وقرئ حمالة للحطب بالتنوين رفعا ونصباً وبلاد الحجر في الخطب وقوله تعالى (في حببها جبل من مسد) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر في موضع الحال من الضمير في حمالة وقيل من امرأته المعطوف على الضمير وقيل الطرف حال منها وجبل مرتفع به على التفاعلية وقيل هو خبر لامرأته وهو مبتدأ لامعطوفة على الضمير وجبل فاعل وعلى قراءة حمالة بالرفع قيل امرأته مبتدأ وحالة خبر وفي حببها جبل خبر ثان أو حال من ضمير حمالة أو الطرف كذلك وجبل مرتفع به على التفاعلية أو امرأته مبتدأ وحالة صفته لانه للعاضى فيعرف بالاضافة والحجر على ما سمعت أو امرأته عطف على الضمير وحالة خبر مبتدأ محذوف أي هي حمالة وما بعد خبر ثان أو حال من ضمير حمالة على نظير عامر في التركيب غير ذلك من أوجه الاعراب سيد كران شاء الله تعالى وبعض ما ذكرناه هنا غير مطرد على

جميع الأوجه في معنى الآية كما لا يخفى عند الإطلاع عليها على التأمّل والمسد مامسد أي قتل من الحبال قتلا شديداً من ليف المقل على ما قال أبو الفتح ومن أي ليف على ما قبل وقبل من لواء شجر يالين يسمى المسد وروى ذلك عن ابن زيد وقد يكون كما في البحر من جلود الابل أو أوبارها ومنه قوله
ومسد أمر من أيلنق لا ليست بانيساب ولا حقانق

أي في عتقها جبل مما سد من الحبل والمراد تصويرها بمسود الخطابة التي تحمل الحزمة وتربطها في جيدها تخسبها لحالها وتحفرها لها لتمنع من ذلك وتمنع بعلها إذ كانا في بيت العز والفرف وفي منصب الثروة والجدة ولقد عير بعض الثناس الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب بحاله الخطب فقال

ما ذا أردت إلى شئني ومنعني لا أم ما تبر من حمالة الخطب
غراه شاذخة في المجد غرتها لا كانت سليقة شيخ ثاقب الحب

وقد أعضبها ذلك فيروى أنها لما سمعت السورة أتت أبا بكر رضي الله تعالى عنه وهو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد وبيدها مهر فقالت يا بني أن صاحبك هجاني ولا فعلن وأفضلن وإن كان شاعراً فاقنمته أقول
مذمما أبينا ه وريته قلينا لا وأمره عصينا

وأعنى الله تعالى بصبرها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فروى أن أبا بكر قال لها هل ترى مني أحداً فقالت أتهزأ بي لا أرى غميرك فسكت أبو بكر ومضت وهي تقول فريش تعلم أني بنت سيدها فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام لقد حججني عنها ملائكة فأرأيتي وكفى الله تعالى شرها وقبل أن ذلك ترشيع لهجاز بناء على اعتباره في حمالة الخطب وفي الكشف يحتمل أن يكون المعنى تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حمزة الشوك فلا تزال على ظهرها حمزة من حطب النار من شجرة الزقوم أو من الصريع وفي جيدها جبل مما سد من سلال النار كما يصب كل مجرم بما يجانس حاله في جرمه وعليه فالجبل مستعار للسلسلة وروى هذا عن عروة بن الزبير ومجاهد وسفيان وأمر الأعراب على ما في الكشف أنه إن نصب حمالة يكون حالها والجملعة أعنى في جيدها جبل عن المملوف على ضمير مبني أي شتملى امرأته على هذه الحالة أو يكون حمالة نصبا على الذم والجملعة وحدها حالا أو امرأته في جيدها جبل جملة وقمت حالا عن الضمير ويحتمل عطف الجملة على الجملة على ضف وعلى الرفع يحتمل أن تكون الجملة حالا وإن يكون امرأته عطفا على الفاعل وحالة الخطب في جيدها جملة لا عمل لها من الأعراب وقمت بيانا لكيفية صلبها أي هي حمالة الخطب انتهى فتأمل ولا تغفل وعلى جميع الأوجه والاحتمالات إنما لم يقبل سبحانه في عنقها والمعروف أن يذكر العنق مع النمل ونحوه مما فيه امتنان كما قال تعالى في اعتناقهم أغلالا والحيد مع الحلى كقوله لا وأحسن من جيد الملية حليها لا ولو قال عتقها كان غثا من الكلام قال في الروض الأنف لأنه تهكم نحو فبشرهم بعذاب أليم أي لا جيد لها فيجوز ولو كان لكأن كانت حليها هذه ولتحقيقها قبل امرأته ولم يقل زوجها انتهى وهو بديع جدا إلا أنه يكثر على آخره قوله تعالى وامرأته قائمة ولله استمان ههنا على ما قال بالمقام وعن قتادة أنه كان في جيدها قلادة من ودع وفي معناه قول الحسن من خرزوق قال ابن المسيب كانت قلادة فاخرة من جوهر وأنها قات واللات والمزى لأنفقها على عداوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل المراد علم هذا أنها تكون في نار جهنم ذات قلادة من حديد مسود بدل قلادتها التي كانت تقول فيها

لافتقها الخ وعلى ما قبله تهجين أمر قلايتها لتأكيدها بالخبر الدال عليه قوله تعالى حالة الخطب على ما نقلناه سابقا عن قتادة ويحتمل غير ذلك ووجه التعبير بالحيد على ما ذكرنا لا يخفى وزعم بعضهم أن الكلام يحتمل أن يكون دعاء عليها بالحق بالحق وهو عن الذين من أطراف الترياق نعم ذكر أنها ماتت يوم ماتت مخوفة بحول حماة به حزمة حطب لكن هذا لا يستدعي حل ما ذكر على الدعاء هذا واستشكل أمر تكليف أبي لخب بالآيمان مع قوله تعالى سبلى الخ بأنه بعد أن أخبر الله تعالى عنه بأنه سبلى النار لا بد أن يصلها ولا يصلها إلا الكافر فالأخبار بذلك تتضمن الأخبار بأنه لا يؤمن أصلا في كان مكلفا بالآيمان بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه ما ذكرنا أن يكون مكلفا بأن يؤمن بأن لا يؤمن أصلا وهو جمع بين التقيضين خارج عن حد الامكان وأوجب عنه بأن ما كلفه هو الآيمان بجميع ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام أجمالا لا الآيمان بتفاصيل ما نطق به القرآن الكريم حتى يلزم أن يكلف الآيمان بعدم إيمانه المستمر ويقال نحوه هذا في الجواب عن تكليف الكافرين المذكورين في قوله تعالى قل يا أيها الكافرون الخ بالآيمان بناء على نصهم مع قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد الخ بناء على دلالة على استمرار عدم عبادتهم ما يعبد عليه الصلاة والسلام وأجاب بعضهم بأن قوله تعالى سبلى الخ ليس نصا في أنه لا يؤمن أصلا فإن صلى النار غير مختص بالكفار فيجوز أن يفهم أبو لخب منه أن دخوله النار لفقه ومعايبه لا لكفره ولا يجزى هذا في الجواب عن تكليف أولئك الكافرين بناء على فهمهم السورة ارادة الاستمرار وأجاب بعض آخر بأن من جاء فيه مثل ذلك وعلم به مكلف بأن يؤمن بما عدا ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وأجاب الكمي وأبو الحسين البصري وكذا القاضي عبد الجبار بغير ما ذكر مما رده الإمام وقيل في خصوص هذه الآية أن المني سبلى نارا ذات لخب ويخلد فيها ان مات ولم يؤمن فليس ذلك بما هو نص في أنه لا يؤمن وما لهذه الاجوبة وما عليها يطالب من مطولات كتب الأصول والكلام واستدل بقوله تعالى وأمر أنه على صفة أنسكة الكفار والله تعالى أعلم

سورة الاخلاص

وسميت بها لما فيها من التوحيد ولذا سميت أيضا بالاحاس فان التوحيد أصل لاسرائيل الدين وعن كعب قال الحافظ بن رجب أسست السموات السبع والارضون السبع على هذه السورة قل هو الله أحد ورواه الشيخ عيسى عن أبي وأنس مرفوعا ولم يذكره أحد من المحدثين المتأخرين كذلك وكيف كان فالمراد به كما قال ما خافت السموات والارضون الا لتكون دلائل على توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته التي تضمنتها هذه السورة وقيل معنى تأيسها عليها أنها إنما خلقت بالحق كما قال تعالى وما خلقتنا السموات والارض وما بينهما الا عبيد ما خلقناهما الا بالحق وهو العدل والتوحيد وهو ان يرجع الى الاول لا يخلو عن نظر وقيل المراد أن مصحح ايجادها أي بعد إمكانها الثاني ما أشارت اليه السورة من وحدته عز وجل واستحالة أن يكون له سبحانه شريك اذ لو لا ذلك لم يمكن وجودها لا مكان التمتع كما قررره بعض الاجلة في توحيه برهانية قوله تعالى لو كان فيما آتاه الله لفسدتا وفيه بعد ونسب ايضا سورة قل هو الله أحد كما هو مشهور يشير اليه الاثر ايضا والمفسفة لما سمعت في تفسير سورة الكافرون وسورة التوحيد وسورة التفريد وسورة التجريد وسورة النجاة وسورة الولاية وسورة المعرفة لان معرفة الله تعالى إنما تتم بمعرفة ما فيها وفي اثر أن رجلا صلى فقرأها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا عيد عرفد به وسورة الجلال قبل لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله جميل يحب

الجليل فسألوه صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال أحد صمد لم يلد ولم يولد ولا ظن صحة الخبر وسورة
النسبة لورودها جواباً لمن قال أصب شاربك على ما سئله ان شاء الله تعالى وقيل لما أخرجه الطبراني
من طريق عثمان بن عبد الرحمن الطبراني عن الوازع بن نافع عن أبي جهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لكل شيء نسبة ونسبة الله تعالى قل هو الله أحد الله الصمد وهو قال الحافظ ابن رجب
ضعيف جداً وعثمان يروي المساكين وفي الميزان أنه موضوع وسورة الصمد وسورة المعوذ لما أخرج
النسائي والأزرار وابن مردويه بسند صحيح عن عبد الله بن أبيس قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وضع يده على صدرى ثم قال قل فلم أدر ما أقول ثم قال قل هو الله أحد فقلت حتى فرغت
منها ثم قال قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الناس فقلت
حتى فرغت منها فقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مصكلاً فتعوذ بها تمود المتوذون بمثلها فقط
وسورة المائدة قيل لما روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به أعطيتك سورة
الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشى وهي المائدة تمنع كربات القبر ونفحات الشيران والظاهر عدم صحة هذا الخبر ويأمر به
ما أخرجه ابن الضريس عن أبي أمامة أربع آيات نزلت من كندز العرش لم ينزل منه غيرهن أم الكتاب وآية
الكبرى وخاتمة سورة البقرة والكوثر وحكمة حكم المرفوع بل أخرجه الشيخ ابن حبان والبيهقي وغيرهما
بالسند عن أبي أمامة مرفوعاً وسورة المحضر قيل لأن الملائكة عليهم السلام تحضر لاستماعها اذا قرئت
وسورة المنفرة قيل لأن الشيطان ينفر عند قراءتها وسورة البراءة قيل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام
رأى رجلاً يفرّوها فقال أما هذا فقد برىء من الشرك ولم أدر من روى ذلك ثم روى أبو نعيم من طريق
عمرو بن مرزوق عن شعبة عن مهاجر قال سمعت رجلاً يقول سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر
فسمع رجلاً يقرأ قل يا أيها الكافرون فقال قد برىء من الشرك وسمع آخر يقرأ قل هو الله أحد فقال
غفر له وعليه فالحق بهذا الاسم سورة الكافرون ولعل الأولى أن يقال سمعت بذلك لما في حديث الترمذي
عن أنس من أراد أن ينام على فراشه فنام على يمينه ثم قرأ قل هو الله أحد مائة مرة كتب الله تعالى له براءة
من النار وسورة المذكرة لأنها تذكر خاص التوحيد وسورة النور قيل لما روى من قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان لكل شيء نوراً ونور القرآن قل هو الله أحد وسورة الإيمان لأنه لا يتم بدون ما تضمنته من التوحيد
وقد ذكر معظم هذه الأسماء الامام الرازي وبين وجه التسمية بها يابن والرجل رحمه الله تعالى ليس بامام في معرفة
أحوال المرويات لا يبرهنها من حينها ولا يبايئ بذلك فيكتب ما ظفر به وان عرف عدة ضعفه وهي مكية في قول عبد
الله والحسن وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة مكية في قول ابن عباس ومحمد بن كعب وأبي النابت والضعف قاله في البحر
وخبر ابن عباس السابق ان صح ظاهر في انها عند مكية وفي الاتفاق فيها قولان لحديثين في سبب نزولها
متعارضين وجمع بعضهم بينهما بشكر نزولها ثم ظهر لي ترجيح انها مكية اه وعلى ما في الكتابين لا يخفى
ما في قول القدوات انها مكية بالاتفاق من الدلالة على قوة الاطلاق وآياتها خمس في المكي والشمى أربع في
غيرها ووضعت هنا قبل للوزان في اللفظ بين قواصلها ومقطع سورة السد وقيل وهو الاولى انها متصلة
بقول يا أيها الكافرون في المعنى فهما ينزلان كلمة التوحيد في التنى والاثبات والناهيان المفسقتين
وقرن بينهما في القراءة في صلوات كثيرة على ما قاله بعض الأئمة كركمى الفجر والطواف والضحى وسنة
انغرب وصبح المسافر ومغرب ليلة الجمعة الا انه فصل بينهما بالسورتين لما تقدم من التوجه ونحوه وكان
في ابتلائها سورة تبت رداً على أبي لهب بخصوصه وجاء فيها أخبار كثيرة تدل على مزيد فضلها عنها ما تقدم

أنفا وروى مبارك بن فضالة عن أنس أن رجلا قال يا رسول الله اني أحب هذه السورة (قل هو الله أحد) فقال ان حبك يا بها أدخلك الجنة وأخرجه الامام أحمد في المسند عن أبي النضر عن مبارك المذكور عن أنس وذكر البخاري ان حبها يوجب دخول الجنة تعليفا وروى مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سمعت ابا هريرة يقول أقبلت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجبت قمت وما وجبت قال الجنة وأخرجه النسائي والترمذي وقال حديث صحيح لا يعرفه الا من حديث مالك وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذي وقال حسن غريب عن بريدة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اني أسألك بانني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده لقد سألت الله باسمه الاعظم الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل به أعطى وفي المسند عن مجاهد بن الادريج ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد فاذا هو برجل قد قضى صلاته وهو يشهد ويقول اني أسألك يا الله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد أن تغفر لي ذنوبي انك انت الغفور الرحيم فقال نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث مرات قد غفر له ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وأخرج البخاري ومالك وأبو داود والنسائي عن أبي سعيد ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتغلبها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن وأخرج احمد والنسائي في اليوم واليلة من طريق هشيم عن ابي بن كعب أو رجل من الانصار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن وفي رواية يونس من عطيته الله ما يشاءه عن أبي مرفوعا من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن وكثيره من الحسنات بمعد من أشرك بالله تعالى وآمن به وجاءته الملائكة ثلث القرآن في عدة أخبار مرفوعة وموقوفة وفي المسند من طريق ابن أبي عمير عن الحرث بن يزيد عن أبي الهيثم عن أبي سعيد قال بات فتادة بن النعمان يقرأ المائة كل يوم هو الله أحد فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال والذي نفسي بيده انها لتعدل نصف القرآن أو ثلثه وحمل على الثلث من الراوي والروايات تعين الثلث واختلف في المراد بذلك فقيل المراد أنها باعتبار معناها ثلث من القرآن المجرأ الى ثلاثة لان نواب قرأتها ثلث نواب القرآن والى هذا ذهب جماعة لكنهم اختلفوا في بيان ذلك فقيل أن القرآن يشتمل على قصص وأحكام وعقائد وهي كلها مما يتفق بالعقائد فكانت ثلثا بذلك الاعتبار وقال الفراء في البجواهر ما حاصله هي عدل ثلثه باعتبار أنواع العلوم الثلاثة التي هي أم ما في القرآن علم المبدأ وعلم المعاد وعلم ما بينهما أعني الصراط المستقيم وقال الجوني المطالب التي في القرآن معظمها الأصول الثلاثة التي بها يصح الاسلام ويحصل الايمان وهي معرفة الله تعالى والاعتراف بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقاد القيام بين يديه وهذه السورة تفيد الاصل الاول فهي ثلثه من هذا الوجه وقيل القراءت فسمان خبر وانشد والخبر فسمان خبر عن الخالق وخبر عن المخلوق فهذه ثلاثة اذلال وسورة الاخلاص أخلاص الخبر عن الخالق فهي بهذا الاعتبار ثلث وهذا كما ترى وأيا ما كان قبل لا تنافي بين رواية الثلث ورواية عدل القرآن كله المذكورة في الكشف على تقدير ثبوتها لجواز ان يقال هي عدل القرآن باعتبار ان المقصود التوحيد وما عداه ذواته اليه ويؤيد اعتبار الاجزاء انفسها دون النواب مافي صحيح مسلم من طريق فتادة عن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اعجز أحدكم ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم قاله فان الله تعالى جزأ القرآن

ثلاثة أجزاء فقل هو الله أحد ثلث القرآن وقيل المراد تعدل الثلث ثوابا بالظواهر الأحاديث وضعف ذلك ابن عقيل وقال لا يجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب قراءة القرآن بتمامه أضعافا مضاعفة بالنسبة لثواب قراءة هذه السورة والدواني أورد هذا اشكالا على هذا القول ثم أجاب بان لقارىء ثوابين تفصيلا بحسب قراءة الحروف واجماليا بسبب ختمه القرآن فتواب (قل هو الله أحد) يعدل ثلث ثواب الحنم الاجمالي لا غيره ونظيره اذا عين أحد من بني له دارا في كل يوم من ذنوبه وعين له اذا أنعم جائزة أخرى غير أجرته اليومية وفي شرح البخاري للكرمانى فان قلت المشقة في قراءة الثلث أكثر من ثوابها فكيف يكون حكمها حكمها قلت يكون ثواب قراءة الثلث بمشروء ثواب قراتها بقدر ثواب مرة منها لأن المشقة في الأصل دون الزائد ونسب متوافي مقابلة زيادة المشقة وقال الحفاجي بعد أن قال ليس فيما ذكر ما ينال الصدور ويطن له البال والذي عندي في ذلك ان للناظر في معنى كلام الله تعالى المنسب لآياته ثوابا ولناظر في معنى ثواب آخر فالمراد ان من تلاها مراعى حقوق اذانها فها هو دقيق معانيها كانت تلاوته لها مع تعلمها وتدبرها تعدل ثواب تلاوة ثلث القرآن من غير نظر في معانيه أو ثلث ليس فيه ما يتعلق بعرفة الله تعالى وتوحيده ولا بدع في أشرف المعاني اذا ضم لبعض من أشرف الاناظر أن يعدل من جنس تلك الاناظر مقدارا كثيرا كروح ذهب زينة عشرة مثاقيل مرصع بانفس الجواهر يساوي ألف مثقال ذهب فصاعدا انتهى ولا أرى له حجة يمتاز على غيره مما تقدم والذي اختاره ابن يقال لامانع من ان يخص الله عز وجل ببعض العبادات التي ليس فيها كبر مشقة بثواب أكثر من ثواب ما هو من جنسها واشق منها باضعاف مضاعفة وهو سبحانه الذي لا يحجر عليه ولا يشترط جوده وكرمه فلا يبعد أن يتفضل جل وعلا على قارىء القرآن بكل حرف عشر حسنات ويزيد على ذلك أضعافا مضاعفة جدا لقارىء الاخلاص بحيث يعدل ثوابه ثواب قارىء ثلث منه غير مشتمل على تلك السورة ويقوض حكمة التخصيص الى علمه سبحانه وكذا يقال في أمثاله وهذا مراد من جعل ذلك من المقاصد التي استأثر الله تعالى بعلمه وليس هذا ببعد ولا أبدع من تخصيص بعض الأمانة والامكنة المتحدة الماهية بان للعبادة منه ولو قليلة من الثواب ما يزيد أضعافا مضاعفة على ثواب العبادة في مجاورته مثلا ولو كثيرة بل قد خص سبحانه بعض الأمانة والامكنة بوجوب العبادة فيه وبعضها بحرمتها فيه وله سبحانه في كل ذلك من الحكم ما هو به أعلم وقال ابن عبد البر (١) السكوت في هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية بن معاوية الليثي الذي اقتض به الامام الكلام في هذه السورة الكريمة خرج الطبراني وأبو يعلى من طرق كلها ضيقة والأحاديث الصحيحة الواردة فيها تنفي في فضلها بل (١) قوله السكوت في هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية بن معاوية بن النسخ لكن في نسخة المؤلف بعد قوله وأسلم مانعه ثم أسند الى اسحق بن منصور قلت لاحد بن حنبل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ما وجه فلم يبق فيها على أمر ثم ذكر عن الامام أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه اتهمنا وهما ايمان بالنسبة ما قاما ولا قيدا في هذه المسئلة وقد سئل عنها ومراده من ذلك تأييد ما دعى من ان السكوت أسلم وهو كذلك لكن على الوجه الذي قررناه وقد ورد في تكرار قراتها خمسين مرة أو أكثر من ذلك وعشر مرات عقيب كل صلاة أحاديث كثيرة فيها كما قال الحافظ ابن رجب ضيف وكذلك حديث الخ لكه مضروب عليه في نسخة ولا يخفى عليك الحال في كلا الأمرين اهـ

قيل لذلك انها أفضل سورة في القرآن ومنهم من استدل عليه بما روى الدارمي في مسنده عن أبي المنيرة عن صفوان الكلابي قال قال رجل بارسول الله أي سور القرآن أعظم قال قل هو الله أحد وفي المسند من طريق معاذ بن رفاعه وأسيد بن عبد الرحمن عن عتبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت في التوراة والانجيل والزبور والقرآن العظيم قلت بلى قال فاقرا أي قل هو الله أحد وقُل أعوذ برب الفلق وقُل أعوذ برب الناس ثم قال يا عتبة لا تنسها ولا تبت لبسلة حتى نقرأهن وروى الترمذي بعض هذا الحديث وحسنه ولا يدل على أنها أفضل سور القرآن مطلقا بل على أنها من الأفضل وقال ابن الحصاد العجب من ينكر الاختلاف في الفضل مع كثرة النصوص الواردة فيه واختلاف القائلون بالتفضيل فقال بعضهم الفضل راجع الى عظم ومضاعفة الثواب بحسب انتقالات النفس وحشيتها وتدبرها عند أوصاف الدلائل وقيل بل يرجع لذات اللفظ فان تضمنته سورة الاخلاص مثلا من الدلالة على الوجدانية وصفاته تعالى ليس موجودا في ثبوت مثلا فالتفضيل انما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها ومقتل الحليمي عن البيهقي ان معنى التفضيل بين الآيات والسور يرجع الى أشياء أحدها أن يكون الفصل بها أولى من الفصل باخرى وأعوذ على الناس وعلى هذا يقال في آيات الامر والنهي والوعود والتوعيد خير من آيات القصص لانه انما أريد بها تأكيد الامر والنهي والانهذار والتبشير ولا غنى للناس عن هذه الامور وقد يستقنون عن القصص فكان ما هو اعوذ عليهم وانفع لهم مما يجري مجرى الاصول خير لهم مما يجمل تبعا لما لا بد منه الثاني ان يقال الآيات التي تشتمل على تهديد اسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمتها عز وجل افضل بمعنى انها اسنى واجل قدراً مما لا تشتمل على ذلك الثالث ان يقال سورة خير من سورة او آية خير من آية بمعنى ان القاري يتسجل له بقرائنها فائدة سوى الثواب الآجل وينادي منه بتلاوتها عبادة كآية الكرسي والاخلاص والمعوذتين فان قارئها يتسجل بقرائنها الاحتراز مما يغشى والاعتصام بالله تعالى وينادي بتلاوتها عبادة الله سبحانه نسا فيها من ذكره تعالى بالصفات العلى على سبيل الاعتقاد لها وسكون النفس الى فضل ذلك الذكر وبركته واما آيات الحكم فلا يقع بنفس تلاوتها اقامة حكم وانما يقع بها علم وقد يقال ان سورة افضل من سورة لان الله تعالى جعل قراءتها لقراءة اضافها مما سواها ووجب بها من الثواب ما لم يوجب سبحانه لتبرها وان كان المعنى الذي لاحظه بلسن بها هذا المقدر لا يظهر لنا وهذا نظير ما يقال في تفضيل الازمنة والامكنة بعضها على بعض على ما سمعت آنفا وبالجملة التفضيل باحد هذه الاعتبارات لا ينافي كون الكل كلام الله عز وجل ومنه النسبة اليه سبحانه كما لا يخفى والله تعالى أعلم

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) المشهور أن هو ضمير الشأن ومحله الرفيع على الابتداء خبره الجملة بعده ومنها ما ليكون لها رابط لانها عين المبتدأ في المعنى والسر في تصديرها به التبيين من أول الامر على تخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة التحقيق والتقرير فان الضمير لا يفهم منه من أول الامر الا شأنهم له خطر جليل فيبقى الذهن مترقباً لما أمامه مما يقسمه ويزيل اهتمامه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن وقول الشيخ عبد القاهر في دلائل المحجاز ان له مع ان حسنا بل لا يصح بدونها غير محتمل نعم قال الشهاب القاسمي ان ههنا اشكالاً لانه ان جعل الخبر مجموع معنى الجملة الدين في باب القضية أعنى مجموع الله ومعنى أحد والنسبة بينهما ففيه ان الظاهر ان ذلك المجموع ليس هو الشأن وانما الشأن مضمون الجملة الذي هو مفرد أعنى الوجدانية وان جعل مضمون الجملة الذي هو مفرد فتخصيص عدم الرابط بالجملة الخبر بها عن

ضمير الشأن غير متجه ادخل جملة كذلك لان الخبر لابد من اتعاده بالمبتدأ بحسب البات ولا يتجدد به كذلك الا
مضمون الجملة الذي هو مفرد واجب باختيار الشق الاول كما يشهد اليه تميم عن هذا الضمير احيانا بضمير القصة
ضرورية ان مضمون الجملة الذي هو مفرد ليس بقصة وانما القصة مضاهها المبين في باب القضية وايضا هم يعدون
مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم احق ما قال السيد وكذا ذلك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما
أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد من اجل التي هي عين المبتدأ في المعنى الغير المحتاجة
الى الضمير لذلك ومن المعلوم ان ما يقال ليس انضمون الذي هو مفرد بل هو الجملة بذلك المعنى ولذا تراهم
يوجبون كسر همزة ان بعد القول وكذا تمثيلهم لما ينطق الله حسي ولقي أي متعاقبي الذي أنطق به ذلك
اذ من الظاهر ان ما نطق به هو الجملة بالمعنى المعروف وقد دل كلام ابن مالك في التسهيل على المراد بتكون الجملة
التي لا تحتاج الى رابط عين المبتدأ انها وقعت خبرا عن مفرد مدلوله جملة وهو ظاهر في ما قلناه ايضا وكون ذلك
شأن اي عظيما من الامور باعتبار ما تضمنته ووصف الكلام بالعظم ومقابلته بهذا الاعتبار شائع ذائع وقال
العلامة احمد التميمي ان اريد أنها عينه بحسب الفهوم فهو مشكل لعدم الفائدة وان اريد عينه بحسب المصدق
مع التغير في المفهوم كما هو شأن حائل الموضوعات مع محمولاتها فقد يقال انه مشكل ايضا اذ مصدق
ضمير الشأن أعني من الله أحد والخاص لا يعمل على انعام في انضائية الكتابة ودعوى الجزئية في هذا المقام
يأبى عنه نصريحهم بأن ضمير الشأن لا يخلو عن ابرام وبمباراة أخرى وهي ان ما صدق عليه ضمير الشأن
مفرد وما صدق الجملة مركب ولا شيء من المفرد مركب ولذا تراهم يؤولون الجملة الواقعة خبرا بمفرد صادق
على المبتدأ ليصح وقوعها خبرا والتزام ذلك في الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن بتأنيده نصريحهم
بأنها غير مؤولة بالمفرد وان كانت في موقعه وأجيب بان معنى قولهم هو ضمير الشأن انه
ضمير راجع اليه وموضوع موضعه وان لم يسبق له ذكر للايدان بانه من الشهرة والاباهة بحيث يستحضره
كل أحد واليه يشير كل مشر وعليه يعود كل ضمير وقولهم في عدد الضمائر التي ترجع الى متأخر لفظا وتوبة منها
ضمير الشأن فانه راجع الى الجملة بمدد مساهمة ارنكوبها لان بيان الشأن وتعيين المراد به بهانه صدق الضمير
هو بعبته مصدق الشأن الذي عاد هو عليه فيختار الشق الثاني فلما ان يراد بالشأن الشأن المهود اذ عاد ويجعل
القضية شخصية نظير هذا زيد ولما ان يراد بالحق الكلي ويجعل القضية مبهمة وهي في قوة الجزئية كأنه قبل
بعض الشأن الله أحد وجاء الابهاسم الذي ادعى نصريحهم به من عدم تعيين البعض قبل ذكر الجملة
وحملها عليه وما صدق عليه الشأن كما يكون مفردا يكون جملة فليكن هذا كذلك واستمعيد الاول
واحتيال السكينة مبالغة نحو كل الصيد في جوف الفرا كما ترى فليتنامل وجوزوا ان يكون هو ضمير
المسؤول عنه أو انطوب صفته أو نسبته فقد أخرج الامام أحمد في مسنده والبخاري في تاريخه والترمذي
والبيهقي في معجمه وابن عاصم في السنة والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي بن كعب ان المشركين قالوا للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد انسب لنا نريك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد السورة وأخرج ابن جرير
وابن المنذر والطبراني في الاوسط والبيهقي بسند حسن وآخرون عن جابر قال جاء عمار الى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال انسب لنا نريك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد الخ وفي العالم عن ابن عباس ان عامر بن الطفيل وأريد
ابن ربيعة أنبا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عامر لام نداء يا محمد قال الى الله قال لا سفة أنا من ذهب هو
أم من فضة أو من حديد أو من خشب فنزلت هذه السورة فاهلك الله تعالى اريد بالصاعقة وعامرا بالطاعون
وأخرج ابن أبي سنان والبيهقي في الامعاء والصفات عن ابن عباس ان اليهود جاءت الى النبي عليه الصلاة

والسلام منهم صكيب بن الأشرف وحسين بن أخطاب فقالوا يا محمد صف لنا ربك الذي بمثلك فانزل الله تعالى البقرة وكون السائلين اليهود مروى عن الضحاك وابن جبير وقتادة ومقاتل وهو ظاهر في انت السورة مدنية وجاز رجوع الضمير الى ذلك للمسلم به من السؤال وجري ذكره فيه وهو عليه مبتدأ والاسم الجليل خبره وأحد خبر بسد خبر وأجاز الزمخشري أن يكون بدل اسم الجليل على ما هو المختار من جواز بدل النكرة من المعرفة وان يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو أحد وأجاز أبو البقاء أن يكون الاسم الأعظم بدل اسم هو أحد خبره والله تعالى وتقدس علم على الذات الواجب الوجود كما ذهب إليه جمهور الأشاعرة وغيرهم خلافا للمعتزلة حيث قالوا العلم في حقه سبحانه محال لأن أحدا لا يعلم ذاته تعالى الخصوص بخصوصية حتى يوضع له وإنما يعلم بمفهومات كلية متحصرة في فرد فيكون اللفظ موضوعا لأمثال تلك المفهومات الكلية فلا يكون علما ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز أن يضع لفظا بأزائه بخصوصه فيكون علما وهذا على منذهب القائلين بأن الواضع هو الله تعالى ظاهر إلا أنه يلزم أن يكون ما يفهم من لفظ الله غير ما وضع له إذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية ذاته تعالى التي هي الموضوع له على هذا التقدير والقول بانه يجوز أن يكون المفهوم الكلي آلة للوضع ويكون الموضوع له هو الخصوصية التي يصدق عليها المفهوم الكلي كما قيل في هذا ونظائره يلزم عليه أيضا أن يكون وضع اللفظ لا لا يفهم منه فانا لانفهم من أسماؤه تعالى إلا تلك المفهومات الكلية والظاهر أن الملائكة عليهم السلام كذلك لاحتجاب ذاته عز وجل عن غيره سبحانه ومن هنا استظهر بعض الاجلة ما نقل عن حجة الاسلام ان الأشبه ان الاسم الجليل جار في الدلالة على الموجود الحق الجامع لمفاهيم الالهية المتعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالموجود الحقيقي مجرى الاعلام أي وليس يعلم وقد مر ما ينطق بذلك أول الكتاب فارجع اليه بقى في هذا المقام بحث وهو ان الاعلام الشخصية صكيزيد اما ان يكون كل منها موضوعا للشخص المعين كما هو المتبادر المشهور فاذا اخبر احد بتولد ابن له فسماء زيدا مثلا من غير ان يبصره يكون ذلك اللفظ اسما للصورة الحسية التي حصلت في مخيلته وحينئذ اذا لم يكن المولود بهذه الصورة لم يكن اطلاق الاسم عليه بحسب ذلك الوضع ولو قيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق ثم اذا سمعنا علما من تلك الاعلام الشخصية ولم نبصر مسماء أصلا فانا لانفهم الخصوصية التي هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ما هو عليه من الصور وإما أن يكون جميع تلك الصور الحسية موضوعا له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين معان غير محصورة واما أن يكون الموضوع له هو الخصوصية التي هو عليها فقط فيكون غيرها خارجا عن الموضوع له فيكون فهم غيرها من الخصوصيات منه غلطا فاما أن يترك دعوى كون تلك الاعلام جزئيات حقيقية ويقال انها موضوعات للمفهومات الكلية المنحصرة في الفرد أو يلتزم أحد الاحتمالات الأخرى فلا الوجهين محل تأمل كما ترى فنامل واحد قالوا همزته مبدلة من الواو وأصله واحد وأبدال الواو المفتوحة همزة قليل ومنه قولهم امرأة أناة يريدون وناة لانه من الونى وهو القنور وهذا بخلاف أحد الذي يلزم التثنية ونحوه ويراد به المصوم كما في قوله تعالى فليكنكم من أحد عنه حاجزين وقوله عليه الصلاة والسلام أحلت في السنائم ولم تحل لأحد قبل وقوله تعالى هل تحس منهم من أحد وقوله سبحانه فلا تدع مع الله أحدا وقوله عز وجل وان أحد من المفرقين استجارك فأن همزته أصلية وقيل الهمزة فيه أصلية فالهمزة في الآخر والفرق بينهما قال الراغب ان المختص بالتثنية منهما لا متفرق جالس الناطقين ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق نحو ما في الفار

أحد أي لا واحد ولا إنسان فصاعدا لا مجتمعين ولا مفترقين ولهذا لم يصح استعماله في الإثبات لأن في التضادين يصح ولا يصح اثباتهما فلو قيل في الدار أحد لكان فيه إثبات واحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وذلك ظاهر الأحوال ولتناول ذلك ما فوق الواحد يصح أن يقال ما من أحد فاضاين وعليه الآية المذكورة آنفا والمستعمل في الإثبات على ثلاثة أوجه الأول أن يضم إلى العشرات نحو أحد عشر واحد وعشرون والثاني أن يستعمل مضافا أو مضافا إليه بمعنى الأول كما في قوله تعالى إما أحدكما فيسقى ربه خيرا وقولهم يوم الأحد أي يوم الأول والثالث أن يستعمل مطلقا وصفا وليس ذلك إلا في وصف الله تعالى وهو وأن كان أصله وحداً إلا أن وحداً يستعمل في غيره سبحانه نحو قول النابغة

كأن رجلي وقد زال النهار بنا لله
بذي الجليل على ستائس وحده

انتهى. وقال مكي أصل أحد واحد فابدلوا الواو همزة فاجتمع ألفان لأن الهمزة تشبه الألف فحذفت أحدهما تخفيفا وفرق تعالى بين أحد وواحد بأن أحدا لا يثنى عليه العدد ابتداء فلا يقال أحد واثنان كما يقال واحد واثنان ولا يقال رجل أحد كما يقال رجل واحد ولذلك احتصر به سبحانه وفرق بعضهم بينهما أيضا بأن الأحد في النفي نص في العموم بخلاف الواحد فإنه محتمل للعدم وغيره فيقال ما في الدار أحد ولا يقال بل اثنان ويجوز أن يقال ما في الدار واحد بل اثنان ونقل عن بعض الخنفية أنه قال في التفرقة بينهما أن الاحدية لا تحتمل الجزئية والعددية محتمل والواحدية نهية لأنها يقال مائة واحدة وألف واحد ولا يقال مائة أحد ولا ألف أحد وإنما على ذلك مسئلة الإمام محمد بن الحسن التي ذكرها في الجامع الكثير إذا كان لرجل أربع نسوة فقال والله لأقرب واحدة منك صار موليا منهم جميعا ولم يجز أن يقرب واحدة منهم إلا بكفارة ولو قال والله لأقرب أحدا كن لم يصبر موليا إلا من أحدهم والبيان إليه وفرق الخطابي بأن الاحدية تنفرد الذات والواحدية لنفي المشاركة في الصفات ونقل عن المحققين التفرقة بعكس ذلك ولما لم ينفك في شأنه تعالى أحد الأمرين من الآخر قيل الواحد الأحد في حكم اسم واحد وفسر الأحد هنا ابن عباس وأبو عبيدة كما قال ابن الجوزي بالواحد وأيد بقرارة الأعمش قل هو الله الواحد وقسم بما لا يتجزأ ولا ينقسم وقال بمض الأجلة أن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالمراد به هنا حيث أطلق للتصنيف بالواحدية التي لا يمكن أن يكون أزيد منها ولا أقل فهو ما يكون منزله الذات عن انحاء التركيب والتعدد خارجا وذهنا وما يستلزم أحدها كالجمعية والتعيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة النامة المتضمنة للالوهية وهو مأخوذ من كلام الرئيس أبي علي بن سينا في تفسيره السورة الجليلة حيث قال إن أحدا دال على أنه تعالى واحد من جميع الوجود وأنه لا كثرة هناك أصلا (١) لا كثرة معنوية وهي كثرة المقومات والأجناس والفصول وكثرة الأجزاء الخارجية المتميزة عقلا كما في المادة والمصورة والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن لكونه سبحانه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والأعراض والإباض والأعضاء والاشكال والألوان وسائر ما يلزم الوحدة السكاملة والبساطة الحقة الثلاثة بكرم وجهه عز وجل عن أن يشبه شيء أو يساويه سبحانه شيء وقال ابن عقيل الحنبلي الذي يصح لنا من القول مع إثبات الصفات أنه تعالى واحد في طبيعته لا غير وقال غيره من السلفيين كالخفافض ابن رجب هو سبحانه الواحد في طبيعته (٢) قوله لا كثرة معنوية الخ كذا في النسخ ولعله سقط من قلم المؤلف ولا كثرة حسية وهي كثرة الأجزاء الخارجية وليحذر انتقوله عن ابن سينا اهـ

وربوبيته فلا معبود ولا رب سواه عز وجل واختار بعد وصفه تعالى بما ورد له سبحانه من الصفات أن المراد بالواحدية السكاملة وذلك على الوجهين كون الضمير الشأن وكونه المسؤول عنه ولا يصح أن يراد الواحد بالعدد أصلاً إذ يخلو الكلام عليه من الفائدة وذكر بعضهم أن الاسم الجليل يدل على جميع صفات السكال وهي الصفات الثبوتية ويقال لها صفات الاكرام أيضاً والواحد يدل على جميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية وينضمم الكلام على كونها خبرين الاخبار بكون المسؤول عنه متصفا بجميع الصفات الجلالية والكرامية وتمتع بأن الالهية جامعة لجميع ذلك بل كل واحد من الاسماء الحسنى كذلك لان الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها لجلاليتها وعظمتها الا بأنه هو هو وشرح تلك الهوية بما وازم منها ثبوتية ومنها سلبية واسم الله تعالى متناول لهما جميعاً فهو إشارة الى هويته تعالى والله سبحانه كالتمريف لهما فلذا عقب به وكلام الرئيس يتأدى بذلك وسنشير اليه إن شاء الله تعالى وقرأ عبد الله وأبى هو الله احد بغير قل وقد نفقوا على انه لا بد منها في قل يا ايها الكافرون ولا تجوز في نيت فقيل لعل ذلك لان سورة الكافرين مشافة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او موادعته عليه الصلاة والسلام لهم ومن ذلك يناسب ان يكون من الله تعالى لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالانذار والجهاد وسورة نبت معاتبة لابي لهب والنبي عليه الصلاة والسلام على خلق عظيم وأدب جسيم فلو امر بذلك لزم مواجهته به وهو صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه السورة توحيد وهو يناسب ان يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى وقيل في وجه قل في سورة الكافرون ان فيها ما لا يصح ان يكون من الله تعالى كالأعبد ما تعبدون فلا بد فيها من ذكر قل وفيه نظر لانه لا يلزم ذكره بهذا اللفظ فافهم وقال الدواني في وجه ترك قل في آيت لا يبعد ان يقال ان القول بمعاتبة أبي لهب اذا كان من الله تعالى كان أدخل في زجره ونفسيحه وقبل فيه رمز الى أنه لكونه على السمات مع صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي أن يهينه بمثل هذا الكلام الا الذي خلقه اذ لا يبعد أن يتأذى مسلم من أقاربه لوصفه أحد غيره عز وجل فقد أخرج ابن أبي الدنيا وابن عسكراً عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنهما قال سرت درة ابنة أبي لهب برجل فقال هذه ابنة عدو الله أبي لهب فافيات عليه فقالت ذكر الله تعالى أبي بنهاية وشرفه وترك اباك بعجالة ثم ذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحطب فقال لا يؤذين مسلم بكافر ثم ان اثبات قل على قراءة الجمهور في المصحف والزام قرأتها في هذه السورة ونظائرهما مع انه ليس من دأب اللام ويرى ان تلفظ في مقام الانذار الا بالقول قال المترديد في الذوات لان انما مأمور ليس المخاطب به فقط بل كل احد ابتلى بما ابتلى به المأمور فثبت أبقى على من الدهور مناعلى العباد وقيل يمكن ان يقال للمخاطب بقل نفس القائل كانه تعالى أعلم به أن كل أحد عند مقام هذا المضمون ينبغي ان يأمر نفسه بالقول به وعدم التجاوز عنه فتأمل والله تعالى الموفق وقوله تعالى (الله الصمد) مبتدأ وخبر وقيل الصمد نعت والخبر ما بعده وليس بشيء والصمد قول ابن الأنباري لاخلاف بين أهل اللغة أنه السيد الذي ليس فوقه أحد الذي يصمد اليه الناس في حوائجهم وأمورهم وقال الزجاج هو الذي ينتهي اليه السوء ويصمد اليه أي يقصده كل شيء وأنشدوا

لقد بكر الناعي بخير بني أسد بن عمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقوله علوته بحسام ثم قالت له خذها خزيت فانت السيد الصمد

وعن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال هو السيد الذي قد كل في سوده واتشرف الذي قد كل في شرفه والعظيم

الذي قد كل في عظمته والجليل الذي قد كل في حلمه والعالم الذي قد كل في علمه والحكيم الذي قد كل في حكمته وهو الذي قد كل في أنواع الشرف والسودد وعن أبي هريرة هو المستغنى عن كل أحد المحتاج إليه كل أحد وعن ابن جبير هو الكامل في جميع صفاته وأفعاله وعن الربيع هو الذي لا تنزبه الآفات وعن مقاتل ابن حيان هو الذي لا عيب فيه وعن قتادة هو الباقي بعد خلقه ونحوه قول منبر هو الدائم وقول مرة الطمأنينة هو الذي لا يلبس ولا يفتن وعنه أيضا هو الذي يحكم ما يريد به. كل ما يشاء لا مقبض حكمه ولا أراد انقضائه وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال لا أعلمه إلا قد رفعه قال الصمد الذي لا جوف له وروى عن الحسن ومجاهد ومعه قوله

شهاب حرور لا تزال حياته * عوايس يملككن الشكيم الصمد

وعن أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود قال الصمد الذي ليس له احتشام وهو رواية عن ابن عباس وعن عكرمة هو الذي لا يعلم وفي رواية أخرى الذي لم يخرج منه شيء وعن الشعبي هو الذي لا يأكل ولا يشرب وعن طائفة منهم أبي بن كعب والربيع بن أنس أنه الذي لم يلد ولم يولد كأنهم جعلوا ما بعده تفسيره وهو الممول عليه تفسيراً بالسيد الذي يصمد إليه الخلق في الخواص والطلبات وتفسيره بالذي لا جوف له وما عداها لما راجع إليهما أو هو بما لا تساعد عليه اللغة وجعل معنى كونه تعالى سيذا أنه مبدأ السكل وفي معنى تفسيره بالغنى المطلق المحتاج إليه ما سواه وقال يستحيل أن يكون كلاً لثنتين مراداً فيكون وصفه تعالى بمجموع السلب والإيجاب وهو ظاهر في جواز استعمال المشترك في كلا معنييه كما ذهب إليه الشافعي والذي اختاره تفسيره بالسيد الذي يصمد إليه الخلق وهو فعل بمعنى مفعول من صمد بمعنى قصص فيعدي بنفسه وباللام والطلاق الصمد بمعنى السيد عليه تعالى لا لا خلاف فيه وإن كان في إطلاق السيد نفسه خلاف والمصحيح إطلاقه عليه عز وجل كما في الحديث السيد الله وقال السبيل لا يطلق عليه تعالى مضافاً فلا يقال سيد الملائكة والناس مثلاً وقصد الخلق إياه تعالى بالخواص أعم من التقصد الإرادي والتقصد الطبيعي والتقصد بحسب الاستعداد الأصلي الثابت لجميع الماهيات إذ هي كلها متوجهة إلى المبدأ تعالى في طلب كالاتها منه عز وجل وتريفه دون أحد قبل لعلهم يصمدونه تعالى دون أحديته ومقبضاته لا يخلو عن كدر لأن علم المخاطب بمضمون الخبر لا يقتضي تريفه بل إنما يقتضي أن لا يلقى إليه إلا بعد تنزيله منزلة الجاهل لأن إقادة لازم فائدة الخبر بمنزلة عن هذا المقام فالأولى أن يقال إن التعريف لإقادة الحصر كقولك زيد الرجل ولا حاجة إليه في الجملة السابقة بناء على أن مفهوم أحد المتزعمين أنحاء التركيب والتعدد مطلقاً إلى آخر ما تقدم مع أنهم لا يعرفون أحديته تعالى ولا يعرفون بها واعتراض بأنه يقتضي أن الخبر إذا كان مملوفاً للمخاطب لا يخبر به إلا بتزيله منزلة الجاهل أو إقادته لازم فائدة الخبر أو إذا قصد الحصر وهو ينافي ما تقرر في المعاني من أن كون مبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مقبضاً للسامع فائدة مجهولة لأن ما يستفاده السامع من الكلام هو انتداب أحدها للآخر وكونه هو هو فيجوز أن يقال هنا أنهم يعرفونه تعالى بوجه ما يعرفون معنى المقصود وسواه كان هو الله سبحانه أو غيره عندهم ولكن لا يعرفون أنه هو سواه كان بمعنى الفرد الكامل أو الجنس فينه الله تعالى لهم وقيل إن أحدي غير النفي والعدد لا يطلق على غيره تعالى فلم يحتج إلى تريفه بخلاف الصمد فإنه جاء في كلامهم إطلاقه على غيره عز وجل أي كافي البيتين السابقين فلذا عرفوا وتكرروا الاسم الجليل دون الاتيان بالضمير فيسأل للاشعار بأن من لم ينصف بالصمدية لم يستحق الألوهية وذلك على ما صرح به الهدائي مأخوذ من إقادة تريفه الجزأين الحصر فإذا قلت السلطان المادل أشعر بأن من لم ينصف

بالمثل لم يستحق السطة وقيل ذلك لأن تعلق الصمد بالله يشعر بعظمة الألوهية للصمدية بناء على أنه في الأصل حفة وإذا كانت الصمدية نتيجة الألوهية لم يستحق الألوهية من لم ينصف بها وبحث فيه بأن الألوهية فيها يظهر للصمدية لأنه إنما يريد لكونه محتاجا إليه دون العكس إلا أن يقال المراد بالألوهية مبدؤها وما ترتب عليه لا كونه معبودا بالفعل وإنما لم يكتب بمسند إليه واحد واحد والصمد هو الاسم التجليل بأن يقال الله الواحد الصمد للثبوت على أن كلاما من الوصفين مستقل في تعيين الذات وترك العاطف في الجملة المذكورة لأنها كالدليل عليه فإن من كان غيا لذاته محتاجا إليه جميعا سواء لا يكون الواحد أو ما سواء لا يكون إلا يمكننا محتاجا إليه أو لأنها كالنتيجة لذلك بناء على أن الاحدية تستلزم الصمدية والغنى المطلق وبالجملة هذه الجملة من وجه نشبه الدليل ومن وجه نشبه النتيجة فهي مستأنفة أو مؤكدة وقرا أبان بن عثمان وزيد بن علي وأنس بن عاصم وابن سيرين والحسن وابن أبي اسحق وأبو السهال وأبو عمرو في رواية يونس وبحبب والاصمى والمؤلولي وعبد أحد الله يحذف التنوين لانقائه مع لام التعريف وهو موجود في كلام العرب وأكثر ما يوجد في الشعر كقول أبي الأسود الدؤلي

فألفينه غير مستعجب لا ولا ذا كسر الله الأقبلا

وقول الآخر عمرو الذي هم التريدين (١) الله ورجال مكة مستنون عجاف والجيد هو التنوين وكسره لانقائه الساكنين وقوله تعالى (لَمْ يَلِدْ) الخ على نحو ما سبق ونفى ذلك عنه تعالى لأن الولادة تقتضي انفصال مادة منه سبحانه وذلك يقتضي التركيب المتنافي للصمدية والاحدية أو لأن الولد من جنس أبيه ولا يجانس تعالى أحده لأنه سبحانه واجب وغيره ممكن ولأن الولد على ما قبل يطلبه العاقل أما لا عاقله أو ليخلفه بعده وهو سبحانه دائم أبى غير محتاج إلى شيء من ذلك والاقتصار على الماضي دون أن يقال لن يلد لوروده ردأ على من قال إن التلازمة بنات الله سبحانه أو المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ويجوز أن يكون المراد استمرار الشيء عبر الماضي لمشكلة قوله تعالى (وَلَمْ يُولَدْ) وهو لابد أن يكون بصيغة الماضي ونفى المولودية عنه سبحانه لاقتضائها للمادة فيلزم التركيب المتنافي للغنى المطلق والاحدية الحقيقية أو لاقتضائها سبق عدم ولو بالذات أو لاقتضائها المجاسة المستحيلة على واجب الوجود وقدم نفي الولادة لأنه الأهم لأن طائفة من الكفار توهموا خلافه بخلاف نفي المولودية أو كثر من توهموا خلاف الأول دون خلاف الثاني بناء على أن النصارى يلزمهم بواسطة دعوى الاتحاد القول بالولادة والمولودية فيمن يعتقدونه لها وذلك على ما تضمنته كتبهم أنهم يقولون الأب هو الاقنوم الأول من الثالوث والابن هو الثاني الصادر منه صدورا أزليا مساويا بالأزلية له وروح القدس هو الثالث الصادر عنهما كذلك والطبيعة الإلهية واحدة وهي لسكل من الثلاثة وكل منها متعدد معها ذلك هم ثلاثة جواهر لأجود واحد فالأب ليس هو الابن والابن ليس هو الأب وروح القدس ليس هو الأب ولا الابن وهما ليسا روح القدس ومع ذلك هم واحد انهم لاهوت واحد وطبيعة واحدة وجود واحد وكل منهم متعدد مع اللاهوت وإن كان بينهم تمايز والأول هو الوجود الواجب الجوهرى والثاني هو الثقل الجوهرى ويقال له العلم والثالث هو الإدارة الجوهرية ويقال لها المحبة فالثلاثة أقانيم جوهرية وهي على تمايزها تمايزا حقيقيا وقد يطلقون عليه اضافيا أى بإضافة بعضها إلى بعض جوهر وطبيعة واحدة هو الله وليس يوجد فيه غيره بل كل ما هو داخل فيه عين ذاته ويقولون إن فيه تعالى عما يقولون أربع اضافات أولاها فاعلية الثقل في الاقنوم الأول ثانيها مفسولة الثقل في الاقنوم الثاني

الذي هو صورة عقل الاب ثالثها فاعلية الانبثاق في الاقنوم الاول والثاني اللذين هما الارادة رابعتها
مفعولية هذا الانبثاق في الاقنوم الثالث الذي هو حب الارادة الالهية التي للاقنوم الاول والثاني وزعموا
أن التعبير بالفاعلية والمفعولية في الاقنوم الالهية على سبيل التوسع وليست الفاعلية في الاب نحو الابن الابن الابوة
وفيه وفي الابن نحو روح القدس ليست الا بدعصودر منهما وليست المفعولية في الابن وروح القدس الابنوة
في الابن والانبثاق في الروح ويقولون كل ذلك مما يجب الايمان به وان كان فوق العاود البشري ويرحمون
أن تلك الاقنوم أسماء نلقوها من الحواريين فالاقنوم الاول في الطبع الالهي يدعى أباً والثاني ابناً وثالثاً
وحكمة ونورا وضياء وشماعا والثالث روح القدس ومفرها وهو مدسنى قولهم باليونانية اراكايط وقالوا في
بيان وجه الاطلاق ان ذلك لأن الاقنوم الاول بمنزلة ينبوع ومبدأ أعطى الاقنوم الثاني الصادر عنه بفعل
يقضى شبه فاعله وهو فصل العقل طبيعته وجوهره كنه حتى ان الاقنوم الثاني الذي هو صورة الاول
الجوهرية الالهية مساو له كمال المساواة وحد الابداد هو صدور حتى من حتى بالآلة ومبدأ مقارن يقضى
شبه طبيعته وهنا كذلك بل أبلغ لان الثاني الطبيعية الالهية نفسها فلا بدع اذا سمي الاول أباً والثاني ابناً
وانما قيل لثاني كنه لان الابداد ليس على نحو ابداد الحيوان والنبات بل بفعل العقل أي بتصور الاب
لاهوره وفهم ذاته ولا شك ان تلك الصورة كنه لانها مفهومية العقل ونطقه وقيل لها حكمة لانه
حسبان مولودا من الاب بفعل عقله الالهي الذي هو حكمة وقيل له نور وشماع وضياء لانه حيث كان حكمة
كان به معرفة حقائق الاشياء وانكشافها كائذ كورات وقيل لثالث روح قدس لانه صادر من الاب
والابن بفعل الارادة التي هي واحدة الاب والابن ومنبثق منهما بفعل هو كهيجان الارادة بالحس نحو
محبوبها فهو حب الله والله نفع هو الروح الصريف والقدس عنه واسكن من الاول والثاني وجهه لان
يدعى روحا لمسكان الاتحاد لكن يسادى الاول باسم يدل على رتبته وضافته الى الثاني والثاني كذلك
اختص الثالث بالاسم المشاع ولم يدع ابناً وان كان له طبيعة الاب وجوهره كالابن لانه لم يصدر من الاب
بفعل يقضى شبه فاعله يعني بفعل العقل بل صدر منه فعل الارادة فالثاني من الاول كهليل من آدم
والثالث كدواء منه والكل حقيقة واحدة لكن يقال لهليل ابن ولا يقال لها بنت وقيل لهعزى لانه كانت
عيدا لان يأتي الحواريين فيضربهم لفقده المسيح عليه السلام وأما الفاعلية والمفعولية فلانها غير موجودين
حقيقة والابوة والبنوة ههنا لا نقصهما كما في المحدثات ولذا لا يقال لها ثلاب علة وسبب لابنه وان قيل: كنه
فالثلاثة متساوية في الجوهر والذات واستحقاق العبادة والفضل من كل وجه ثم أنهم زعموا تجسد الاقنوم الثاني
وهو الكلمة واتحاده بأشرف أجزاء البنوت من الدم بقوة روح اقدس فسكان انسيح عليه السلام
المركب من الناسوت والكلمة والكلمة مع اتحادها لم تخرج عن بساطتها ولم تتغير لانها الحد الذي
ينتهي اليه الاتحاد فلا مانع في جهة من الاتحاد وكذا لامانع في جانب اتناصوت منه فلا يتعاضى الله تعالى
شيء زعموا أن المسيح عليه السلام كان الها تاما وانسانا تاما ذا طبيعتين ومشيئين قائمتين باقنوم الهى وهو
اقنوم الكلمة ومن ثم تحمل عليه الصفات الالهية والبشرية معا لكن من حيثيتين ثم انهم زادوا في الطنبور
رنة وقالوا ان المسيح أطعم يوما الحواريين خزا وسقامهم خزا فقال أكلتم لحمي وشربتم دمي فانحدتم
معي واتنا متحد مع الاب الى رنات آخرهى أشهر من ان تذكر ويطلب مما ذكرنا انه لا فرق عندهم بين أن
يقال ان الله تعالى هو المسيح وبين أن يقال ان المسيح ابنه وبين أن يقال انه سبحانه ثالث ثلاثة
وقد جاء في التنزيل كل من هذه الأقوال منسوبة اليهم ولا حاجة الى جعل كل قول لقوم منهم كما قال غير واحد

من المفسرين والتكلمين ثم لا يخفى منافاة ما ذكرناه للاحدية والصمدية وقولهم ان الاقانيم مع كونها ثلاث جواهر متمايزة تمايزاً حقيقياً جوهر واحداً بدهة بطلانه لا يسن ولا يفتى وما يذكرونه من المثال لا يوضح ذلك فهو عن الايضاح بمنزلة ويبعد عن المقصود بألف ألف منزل وكنا ذكرنا في ضمن هذا الكتاب ما يتعلق ببعض عقائدهم مع رده الا انه كان قبل النظر في كتبهم وقد اعتمدنا فيه ما ذكره المتكلمون عنهم واليوم لنا عزم على تأليف رسالة تتضمن تحرير اعتقاداتهم في الواجب تعالى وذكر شبههم العقلية والنقلية التي يستندون اليها ويعملون في التثبت عليها حسب ما وقفنا عليه في كتبهم مع ردها على أكل وجه ان شاء الله تعالى ونسأل الله تعالى التوفيق لذلك وأن يسلك سبحانه بنا في جميع أمورنا أقوم المسالك فهو سبحانه الجواد الأجود الذي لم يجه من فوجه اليه بالرد (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْرًا أَحَدٌ) أي لم يكافئه أحد ولم يماثله ولم يشاكله من صاحبة وغيرها وقيل هو نفي للكفاة المنبهة بين الأزواج وهو كما ترى وله صلة كفوا على ما ذهب اليه المبرد وغيره والاصل أن يؤخر إلا أنه قدم للاهتمام لأن المقصود نفي الكفاة عن ذاته عز وجل والاهتمام أيضاً قدم الخبر مع ما فيه (١) من رعاية الفواصل قبله ان الظرف هنا وان لم يكن خيراً مبطل سقوطه معنى الكلام لانك لو قلت لم يكن كفواً أحد لم يكن له معنى فلما احتيج اليه صار بمنزلة الخبر فحسن ذلك وقال أبو حيان كلام سيئويه في الظرف الذي يصلح أن يكون خبراً وهو الظرف التام وما هنا ليس كذلك وقال ابن الحاجب قدم الظرف للفواصل ورعايتها ولم يقدم على أحد مثلاً بفصل بين المبتدأ وخبره وفيه نظر ظاهر وجوز أن يكون الظرف حالاً من أحد قدم عليه رعاية للعاصلة ولثلاً ياتس بالصفة أو الصلة وأن يكون خبراً ليكن ويكون كفواً حالاً من أحد قدم عليه لكونه نكرة أو حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً وهذا الوجه نقله أبو علي في الحجة عن بعض النحاة ورد بأنه كما سمعت آتفاً عن أبي حيان ظرف نفوس لا يصح أن يكون خبراً فن قدر له متعلق خاص وهو ممنون ونحوه مما تنبهه الفائدة يكون كفواً زائداً ولعل وقوع الجمل الثلاث متعاضدة دون ما عداها من هذه السورة لأنها سبقت للمعنى وغرض واحد وهو نفي المماثلة والمناسبة عنه تعالى بوجه من الوجوه وما تضمنته أقسامها لأن المماثل إما ولد أو الله أو نظير غيرها فتغاير الاقسام واجتماعها في المقسم لزم المطفف فيها بالواو كما هو مقتضى قواعد الممانى وفي كفو لغات ضم الكاف وكسرها وفتحها مع سكون الفاء وضم الكاف مع ضم الفاء وقرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفو بالهمز والتخفيف وحذف بالحركة وابدان الهمزة واوا وبقى السبعة بالحركة مهموزا وسهل الهمزة الاعرج وأبو جعفر وشيبة ونافع في رواية وفي أخرى عنه كفى من غير همز نقل حركة الهمزة الى الفاء وحذف الهمزة وقرأ سديان بن علي بن عبيد الله بن عباس كفاء بكسر الكاف وفتح الفاء ولقد كما في قول النابغة

لما لا تقذفني بركن لا كفاله ثم أي لا مثله كما قال الأعمى وهذه السورة المجلية قد انطلعت مع تقارب قطرها على أشد المعارف الإلهية والنقائذ الإسلامية ولذا جاء فيها ما جاء من الأخبار وورد ما ورد من الآثار ودل على تحقيق معنى الإلهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود أو المبدئية لوجود كل ما عداها من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان أنه لا يتولد عنه غيره لأنه غير متولد عن غيره وبين أنه تعالى وإن كان الها لجمع الموجودات فياضال الوجود عليها

(١) قوله من رعاية الفواصل قبله ان الخ في نسخة ألف بمدة رعاية الفواصل وعن سيئويه أنه اختار أن لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبراً وفي شرح الكتاب للسيراني أن قال قائل قد اختار سيئويه ان لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبراً وكتب الله تعالى أولى بأفصح اللغات قبل له الخ لكنه ضرر ب عليه وهو كما لا يخفى محتاج اليه اه منه

فلا يجوز أن ينفي الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من غيره ثم عقب ذلك ببيان أنه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن أول السورة إلى الصمد في بيان ماهيته تعالى ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وإلغائه غير مركب أصلاً ومن قوله تعالى لم يلد إلى أحد في بيان أنه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بأن يكون سبحانه متولداً ولا بأن يكون متولداً عنه ولا بأن يكون موازى في الوجود وهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته عز وجل انتهى وأشار فيه إلى أن ولم يولد كالتعبد لما قبله وكان قد قال قبل الشئ ما كان مادياً أو كان له علاقة بإنشاده يسكون متولداً عن غيره فيصير تقدير الكلام لم يلد لأنه لم يتولد والإشارة إلى دليله هو أول السورة فإنه لما لم يكن له ما بهية واعتبار سوى أنه هو لذاته وجب أن لا يكون متولداً عن غيره والألحاح هو ذاته مستفادة عن غيره فلا يكون هو لذاته وظاهر العطف يقتضى عدم اعتبار ما أشار إليه من السلية وقد علمت فيما سبق وجه ذكره وجعل بعضهم العطف فيه قريباً من عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون وأشار بعض الساف إلى أن ذكر ذلك لأنه جاء في سبب النزول أنهم سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه من أى شيء هو أمن لذا أم من كذا وعن ورث الدنيا وعن يورها وقال الإمام أن هو الله أحد ثلاثة ألفاظ وكل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات الطالبين فالمقام الأول مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله تعالى وهؤلاء نظروا بعين عقولهم إلى ما هيأت الأشياء وحققوها من حيث هي فزاروا موجوداً سوى الحق لأنه الذى يجب وجوده لذاته وما عداه ممكن لذاته فهو من حيث ذاته ليس فقالوا هو إشارة إلى الحق الذى ليس هناك في نظرهم موجود يرجع إليه سواء عز وجل ليحتاج إلى التمييز والمقام الثانى لأصحاب اليقين وهؤلاء شاهدوا الحق سبحانه موجوداً وكذا شاهدوا الخلق فحسبت كثرة في الموجودات في نظرهم فلم يكن هو كافي في الإشارة إلى الحق بل لابد من عز فاحتاجوا إلى أن يقرنوا لفظة الله بلفظ فقيل لأجلهم هو الله والمقام الثالث مقام أصحاب الشهاد الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد والآله كذلك فجاء بأحدهم عليهم وإطلاقاً لمقاتلهم انتهى وبعض الصوفية عده لفظة هو من عداد الأسماء الحسنى بل قال إن هاء الخية هي اسمه تعالى الحقيقى لدلالته على الهوية المطلقة مع كونه من ضروريات النفس الذى به بقاء حياة النفس وإشعار ربه بالاحاطة ومراتب من العدد إلى دوائمه وعدم فذاته ونقل الصوائى عن الإمام أنه قال علمنى بعض المشايخ يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو وعلى ذلك اعتقاد أكثر المشايخ اليوم ولم يرد ذلك في الاخبار المقبولة عند المحدثين والله تعالى أعلم

سورة الفلق

مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مكية في قول ابن عباس في رواية أبى صالح وقادة جماعة وهو الصحيح لأن سبب نزولها سحر اليهود كما بينا أن شاء الله تعالى وهم إنما حرموا عليه الصلاة والسلام بالمدينة كما جاء في الصحاح فلا بدت لمن صحح كونه مكية وكذا الكلام في سورة الناس وآية خمس بلا خلاف وما شرح أمر الآية في السورة قبلما جرى بها بعدها شرحاً لما يستفاد منه بالله تعالى من الشر الذى في مراتب العالم ومراتب مخلوقاته وهى والسورة التى بعدها تركنا معاً كما في الدلائل لا يبقى فذلك فرسنا مع ما شتر كفايه من التسمية بالمعوذتين ومن الافتتاح بقل أعوذ وأخرج مسلم والترمذى والنسائى وغيرها عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنزلت على الليلة آيات لم أر مثلهن قط

قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس وأخرج البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا أوى الى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم مسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات وجاء في الحديث أن من قرأهما مع سورة الاخلاص ثلاثين يمى وثلاثين يسبح كفته من كل شيء وفي فصلهما أخبار كثيرة غير ما ذكر وعن ابن مسعود أنه أنكر قرأتينهما أخرج الامام أحمد والبخاري والطبراني وابن مردويه عن طريق صحيحة عنه انه كان يحك الموءنين من المصحف ويقول لا تعاطوا القرآن بما ليس منه انهما ليستا من كتاب الله تعالى انما امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ بهما وكان ابن مسعود لا يقرأ بهما قال البخاري لم يتابع ابن مسعود أحد من الصحابة وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرأ بهما في الصلاة وأثبتا في المصحف وأخرج الامام أحمد والبخاري والنسائي وابن حبان وغيرهم عن زر بن حبیش قال أثبت المدينة فقلت أبي بن كعب فقلت له يا أبا المسعود اني رأيت ابن مسعود لا يكتب الموءنين في مصحفه فقال أما والذي بعت محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق لقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهما وما سألني عنهما أحد منذ سألت غيرك فقال قيل لي قل فقلت فقولوا فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبهذا الاختلاف قدح بعض الملحدين في اعجاز القرآن قال لو كانت بلاغة ذلك بلغت حد الاعجاز لميز به عن غير القرآن فلم يختلف في كونه منه وأنت تعلم أنه قد وقع الاجماع على قرأتينهما وقالوا ان انكار ذلك اليوم كفر ولعل ابن مسعود رجح عن ذلك وفي شرح المواقيت ان اختلاف الصحابة في بعض سور القرآن مروى بالأحاد المفيدة للظن ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذي يضمحل الظن في مقابله تلك الأحاد مما لا يلتفت اليه ثم ان سلطنا اختلافهم فيما ذكر قلنا انهم لم يختلفوا في نزوله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا في بلوغه في البلاغة حد الاعجاز بل في مجرد كونه من القرآن وذلك لا يضر فيما نحن بصدده انتهى وعكس هذا القول في السورتين المذكورتين قيل في سورتي الطلع والاحقذ وفي الفاظهما روايات منها ما يقتضيه الحنفية فقد روى انهما في مصحف أبي بن كعب وفي مصحف ابن عباس وفي مصحف ابن مسعود فهما ان صح انهما كلام الله تعالى منسوخا التلاوة وليس من القرآن كما لا يخفى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • قُلْ أَعُوذُ) أى ألتجئ وأعتصم وأتحرز (بِرَبِّ الْفَلَقِ) فعل بمعنى مفعول صفة مشبهة كقصر بمعنى مقصوم من فلق شق وفرق وهو جمع الموجودات الممكنة فانه تعالى فلق بنور الابداء عنها سببا ما يخرج من أصل كالميون من الجبال والامطار من السحاب والنبات من الارض والاولاد من الارحام وخس عرفا بالصبح والاطلاق المقلوب عليه مع قولهم فلق الله تعالى الليل عن الصبح على نحو اطلاق المسلوخ على الشاة مع قولهم سلخت الجلد من الشاة وتفسيره بالمضي العام أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ولفظه الفلق الخلق وأخرج الطبري عنه انه فسر به بالصبح وأنشد رضى الله تعالى عنه قول زهير

الفارج الهم مسد ولا عساكره كما يفرج غم الظلمة الفلق

وهو مروى عن جابر بن عبد الله ومجاهد وقتادة وابن جبير والقرطبي وابن زبير وغيرهم عليه فتعلق المياد باسم الرب المضاف الى الفلق المنى عن التورعيق والظلمة والسعة بعد الضيق والفرج بعد الرق عدة كريمة باعادة العائد مما عوذ منه وانجائه

منه وتقوية لرجائه بتذكير بعض نظائره ومزيد ترغيب له في الجهد والاعتناء بقرع باب الالتجاء إليه عز وجل وقيل إن في تخصيص الفلق بالذكر لأنه النموذج من يوم القيامة أمور كالقبور والنوم أخوال الموت والمخرجون من منازلهم صباحا منهم من يذهب لنصرة وسرور ومنهم من يكون من مطالبة ديون في غموم وشرور إلى أحوال آخر تكون للمعاد هي أشبه شيء بما يكون لهم في المعاد وفي تفسير الفاضي أن لفظ الرب هنا أوقع من سائر الأسماء أي التي يجوز إضافتها إلى الفلق على ما قيل لأن الإعادة من المضار تربية وهو على تعميم الفلق ظاهر لشموله المستنيد والمستعان منه وعلى تخصيصه بالصبح قيل لأنه مشعر بأنه سبحانه قادر مغير للأحوال مقلب للأطوار فيزيل الهموم والأكدار وقال الرئيس بن سبينا بعد أن حل الفلق على ظلمة السدم المغلوقة بنور الوجود إن في ذكر الرب سرأ لطيفا من حقائق العلم وذلك أن الربوب لا يستثنى في شيء من حالاته عن الرب كما يشاهد في الطفل حاداهم حروبوا ولما كانت المناهيات الممكنة غير مستتية عن إفاضة البدا الأولى لأجرم ذكر لفظ الرب للإشارة إلى ذلك وفيه إشارة أخرى من حقائق العلوم وهو أن المود والعباد في اللغة عبارة عن الالتجاء إلى الغير فلها أمر بمجرد الالتجاء إلى الغير وعبر عنه بالرب دل ذلك على أن عدم الحصول ليس لأمر يرجع إلى المستماتة الغير الخيرات بل لأمر يرجع إلى قابلها فإن من المقرر أنه ليس شيء من الكالات وغيرها مبخولا به من جانب البدا الأولى سبحانه بل الكل حاصل موقوف على أن يصرف المستد جهة قبوله إليه وهو المنى بالإشارة النبوية إن لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته الافتراضوا لها بين أن نفحات الأاطاف دأغة وإنما الخلق من المستند انتهى وفي رواية عن ابن عباس أيضا وجاعة من الصحابة والتابعين أن الفلق جيب في جهنم وأخرج ابن مردويه والديلمي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله عز وجل قل أعوذ برب الفلق قل هو سجن في جهنم يحبس فيه الخيارون والتكبرون وإن جهنم لتعود بالله تعالى منه وأخرج ابن مردويه عن عمرو بن عبسة قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرا قل أعوذ برب الفلق فقال يا ابن عتبة أتدرى ما الفلق قلت الله ورسوله أعلم قال بشر في جهنم فإذا سمعت البشر فها تسر جهنم وإن جهنم لتنادي منه كما يتنادى ابن آدم من جهنم وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن كعب قال الفلق بيت في جهنم إذا فتح صاح أهل النار من شدة حره وعن تاركلي أنه واد في جهنم وقيل هو جهنم وهو على ما في الكشاف من قولهم لما اطمأن من الأرض الفلق وألجم فلقان كخلق وخلقان وتخصيصه بالذكر قيل لأنه مسكن اليهود فمن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل القمة ومماهم فيه من خفض المش وما وسع عليهم من دنياهم فقال لأبالي أليس من ورائهم الفلق وفسر بما روى أنفا عن كعب ومنهم الذي سحر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي تعليق العبادة بالرب مضافا إليه عدة كريمة بأعذته صلى الله تعالى عليه وسلم من شره ولا يخفى أن هذا مما لا يتلج الصدر وأظن ضعف الأخبار السالفة ويرجع في نظري المنى الأولى للفلق (من شر ما خلق) أي من شر الذي خلقه من التفليز وغيرهم كأننا ما كان من ذوات الطباع والاختيار والظاهر عموم الشر للمضار البدنية وغيرها وزعم بعضهم أن الاستعاذة هنا من المضار البدنية وإنها تم للإنسان وغيره بما ليس بصدد الاستعاذة ثم جعل عمومها مدار إضافة الرب إلى الفلق بالمنى العام وهو كما ترى نعم الذي يتبادر إلى الفهن أن صومه لضرور الدنيا وقال بعض الأفاضل هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة وشر الانس والجن والقباطين وشر السباع والطيور وشر النار وشر الذنوب والهووى وشر النفس وشر العمل وظاهره تعميم ما خلق بحيث يشمل

نفس المستعبد ولا يابى ذلك نزول السورة ليستفيد بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز بعضهم جعل ما مصدرية مع تأويل المصدر باسم المفعول وهو تكلف مستغنى عنه وإضافة الشر إلى ما خلق قيل لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد النبائية المستنبطة للكون والفساد وأما عالم الأمر الذى أوجد بمجرد أمر كن من غير مادة فهو خير محض منزّه عن شوائب الشر بالمرّة والظاهر أنه عني بعالم الأمر عالم المجردات وهم الملائكة عليهم السلام وأورد عليه بعد غض الطرف عن عدم ورود ذلك في لسان الشرع أن منهم من يصدر منه شر ككشف البلاد وتعذيب العباد وأجيب بأن ذلك بأمره تعالى فلم يصدر إلا لامتنال الأمر لا لقصد الشر من حيث هو شر فلا إيراد نعم برد أن كونهم مجردين خلاف المختار الذى عليه سلف الأمة ومن تبعهم بل هم أجسام لطيفة نورية ولو سلم تجردهم قلنا بعدم حصر المجردات فيهم وكيف وقد قال كثير بتجرد الجن فقلوا إنها ليست أجساما ولا حالة فيها بل هي جواهر مجردة قائمة بانفسها مختلفة بالمساهية بعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خديسة محبة للشرور والآفات وبالجملة ما خلق أعم من المجرد على القول به وغيره والسكن مخلوق له تعالى أى موجد بالاختيار بعد العدم إلا أن المراد الاستعاذة عما فيه شر من ذلك وقرأ عمرو بن فائد على مافي البحر من شر بالتنوين وقال ابن عطية هي قراءة عمرو بن عبيد وبعض المنزلة القائلين بأن الله تعالى لم يخلق الشر وحلوا ما على السبيل وجعلوا الجنة في موضع الصفة أى من شر ما خلقه الله تعالى ولا أوجده وهي قراءة مردودة مبينة على مذهب باطل انتهى وأنت تعلم أن القراءة بالرواية ولا يتم في هذه القراءة هذا التوجيه بل يجوز أن تكون ما بدلا من شر على تقدير حذف قد حذف لدلالة ما قبله عليه أى من شر ما خلق (ومن شر غاسق) تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجها فيما قبل لزيادة مساس الحاجة إلى الاستعاذة منه لكثرة وقوعه ولأن تعيين المستعاذ منه أدل على الإغناء بالاستعاذة وادعى إلى الإعانة والغاسق الليل إذا اعتكر ظلامه وأصل الغسق الامتلاء يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعها وقبل هو السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه على الاستمارة وغسق العين سيلان دمعها وإضافة الشر إلى الليل للملازمة له لحدوثه فيه على حد نهائره صائمه وتكثيره المصوم شمول الشر لجميع أفرادها والسكن اجزائه (إذا وقب) أى إذا دخل ظلامه في كل شيء وأصل الوقب النقرة والحفرة ثم استعمل في الدخول ومنه قوله

وقب العذاب عليهم فكانهم • لحقهم نذر السموم فأخذوا

وكذا في الغيب لا أن ذلك كالدخول في الوقب أى القفرة والحفرة وقد فسر هنا الجيوش أيضا والتقييد بهذا الوقت لأن حدوث الشر فيه أكثر والتحرز منه أصعب وأعسر ومن أمثالهم الليل اخفى للويل وتفسير الغاسق بالليل والوقوب بدخول ظلامه أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ومجاهد وابن أبي حاتم عن الضحاك وروى عن الحسن أيضا وإلى ذهب الزجاج إلا أنه جعل الغاسق بمعنى انبارد وقال أطلاق على الليل لأنه أبرد من النهار وقال محمد بن كعب هو النهار ووقب بمعنى دخل في الليل وهو كما ترى وقبل القمر إذا امتلأ نورا على أن الغسق الامتلاء ووقبه دخوله في الحسوف واموداده وقيل التعبير عنه بالغاسق لسرعة سيره وقطعه البروج على أن الغسق مستعار من السيلان وقبل التعبير عنه بذلك لأن جرمه مظلم وإنما يستير من ضوء الشمس ووقبه على القوانين الخاق في آخر الشهر والمتجمون ينفذونه نجسا ولذلك لا تشغل السحرة بالسحر المورث للمرض إلا في ذلك الوقت قيل وهو المناسب لسبب نزول واستندل على تفسيره بالقمر بما أخرجه

الامام أحمد والترمذي والحاكم وصححه وعبرهم عن عائشة قالت قالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما الى القمر لما طلع فقال يا عائشة استعذى بالله تعالى من شر هذا فان هذا الفاسق اذا وقب ومن سلم صحفة هذا لينقى له المدول الى تفسير آخر وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال الفاسق اذا وقب الشمس اذا غربت وكان الطلاق الفاسق عليها لأمثلها نورا ونقل ابن زيد عن العرب أن الفاسق الثريا ووقبها سقوطها وكانت الاسقام والطواعين تكثر عند ذلك وروى تفسيره بذلك غير واحد عن أبي هريرة مرفوعا وفي الحديث اذا طلع النجم ارتفعت العاهة وفي بعض الروايات زيادة عن جزيرة العرب وفي بعضها ما طلع النجم ذات غداة الارفعت كل آفة أو عاهة أو خفت وفيه روايات أخر فراجع شرح المناوي الكبير للجامع الصغير وقيل أريد بذلك الحبة اذا لدغت واطلاق الفاسق عليها لأمثلها ما وقيل أريد سمها اذا دخل في الجسد واطلق عليه الفاسق لسبباته من نابها وكلا القولين لا يمول عليه وقيل هو كل شرية ترى الانسان والشر يوصف بالظلمة والسواد ووقبه هجومه وذكر المجد الفيروز آبادي في القاموس في مادة وقب قولاً في معنى الآية زعم أنه حكاه الغزالي وغيره عن ابن عباس ولا أظن صحفة بسببه اليه لظهور أنه عورة بين الاقوال (وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ) أي ومن شر النفوس السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط وينفثن عليها فالتافات صفة للنفوس واعتبر ذلك لمكان التانيث مع أن تأثير السحر إنما هو من جهة النفوس الخبيثة والارواح الشريرة وسلطانها منها وقدر بعضهم النساء موصوفاً والاول أولى يشمل الرجال ويتضمن الإشارة السابقة ويطابق سبب الزول فان الذي سحره صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلاً على المشهور كما ستمع ان شاء الله تعالى وقيل أعانه بعض النساء ولكون مثل ذلك من عمل النساء وكيدهن غلب الموثث على المذكور هنا وهو جائز على ما فصله الخفاجي في شرح درة القوامس والثقت انفتح مع ريق كما قال الزمخشري وقال صاحب الاوامع هو شبه الذفخ يكون في الرقية ولا ريق معه فان كان ريق فهو نفل والاول هو الاصح لما نقله ابن القيم من انهم اذا سحروا استعانوا على تأثير فعلهم بنفس بمازجه بعض أجزائه أنفسهم الخبيثة وقرأ الحسن الثقات بضم النون وقرأ هو أيضاً وابن عمر وعبد الله بن القاسم ويعقوب في رواية الثقات وأبو الربيع والحسن أيضاً الثقات بتفسير ألفت كالحفريات وتريفيها اما للمهد أو للايدان بشمول الشر لجميع افرادهن وتمحصن فيه وتخصيصه بالذكر لما روى البخاري ومسلم وابن ماجه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انه ليخيل اليه انه قتل النوى ولم يكن فعله حتى اذا كان ذات يوم أودات ليلة دعا الله ثم دعائهم دعائهم قال أشعرت يا عائشة أن الله تعالى قد افئاني فيما تنفثت فيه قلت وما ذاك يا رسول الله فقال جاءني رجلان مجلس أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي فقال الذي عند رأسي للذي عند رجلي أو الذي عند رجلي للذي عند رأسي ما وجع الرجل قال مطبوع قال من طبعه قال لبيد بن الأعصم قال في اي شيء قال في مشط ومشاطة وجف طلمة ذكر قال فابن هو قال في بشر ذي اردان قالت فأتاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اناس من صحبه ثم قال يا عائشة والله لكأن منها نقاعة الحناء ولكأن نخلها رؤس الشياطين قالت فقلت يا رسول الله افلا احرقته قل لا اما انا فقد عافاني الله تعالى وكرهت ان اثير على الناس شراً فامسرت بها فدفقت وهذان الملكان على ما مايدل عليه رواية ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس هما جبريل وميكائيل عليهما السلام ومن حديثها في الدلائل للبيهقي بعد ذكر حديث الملكين فا أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غداً ومعه أصحابه الى البشر فدخل رجل فاستخرج جف طلمة من تحت الراعونة فاذا فيها مشط رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن مشاطة رأسه وإذا نزل من شمع تمثال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإذا فيها إبر مغروزة وإذا وتر فيه إحدى عشرة عقدة فأثناء جبريل عليه السلام بالمعوذين فقال يا محمد قل أعوذ برب الفلق وحل عقدة من شرم أخفى وحل عقدة حتى فرغ منهما وحل العقد كلها وجعل لا ينزع إبره إلا وجد لها ما تم يجد بعد ذلك راحة فقبل برسول الله نو قنات اليهودي قال قد عاقبني الله تعالى وما يراه من عذاب الله تعالى أشد وفي رواية أن الذي تولى السحر كيب بن الأعصم وبناته فرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل جبريل بالمعوذين وأخبره بموضع السحر وبمن سحروه وبمن سحروه فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه والزبير وعمارا فنزحوا ماء البشر وهو ككتاعة الخنا ثم رفعوا راعوفة البشر فأخرجوا أسنان أنشط ومما وتر قد عقد فيه إحدى عشرة عقدة مفرزة بالأبر لحاؤها التي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرأ بالمعوذين عليها فكان كما قرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه الصلاة والسلام خفة حتى انحلت العقدة الأخيرة عند تمام السورتين فقام صلى الله تعالى عليه وسلم كأنما أنشط من عقل الخبر والرواية الأولى أصح من هذه (١) وقال الإمام المازري قد أنكر ذات الحديث البتة من حيث أنه يحط منصب النبوة وينسلك فيها وإن تجوز به يمنع الثقة بالشرع وأجيب بأن الحديث صحيح وهو غير مراغم للنص ولا يلزم عليه حط منصب النبوة والتشكيك فيها لأن الكفار أرادوا بفولهم مسحور أنه مجنون وحاشاء ولو سلم ارادة ظاهره فهو كاذب قبل هذه القصة أو مرادهم أن السحر أثر فيه وإن ما يأتيه من الوحي من تخيلات السحر وهو كاذب أيضا لأن الله تعالى عصمه فيما يتعلق بالرسالة وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث عليه الصلاة والسلام بسببها وهي مما يمرض للبشر فغير بعيد أن يخيل إليه من ذلك ما لا حقيقة له وقد قيل أنه إنما كان يخيل إليه أنه وطىء زوجته وليس بواطيء وقد ينخيل الإنسان مثل هذا في المنام فلا يبعد تخيله في اليقظة وقيل أنه يخيل أنه فعله وما فعله ولكن لا يستدحى ما تخيله فتكون اعتقاداته عليه الصلاة والسلام على السداد وقال للقاضي عياض قد جاءت روايات حديث عائشة مينة أن السحر أنما تسلط على جسده الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وظواهر جوارحه لأعلى عقله عليه الصلاة والسلام وقلبه واعتقاده ويكون معنى ما في بعض الروايات حتى يظن أنه يأتي أهله ولا يأتيهم وفي بعض أنه يخيل إليه أنه الخ أنه يظهر له من نشاطه ومقدم عاداته انقدرة عليهم فإذا نامهم أخذته أخذة السحر فلم يأتيهم ولم يتمكن من ذلك كما يعزى المسحور وكل ما جاء في الروايات من أنه عليه الصلاة والسلام يخيل إليه فعل شيء ولم يفعله ونحوه فمحتمل على التخيل بالبصر لا الحلال تطرف إلى العقل وليس في ذلك ما يدخل لبسا على الرسالة ولا طعنا لأهل الضلالة انتهى وبعضهم أنكر أصل السحر ونفى حقيقته وأضاف ما يقع منه إلى خيالات باطلة لاحقائق لها ومذهب أهل السنة وعلماء الأئمة على إتيانته وإن له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء لدلالة الكتاب والسنة على ذلك ولا يستنكر في العقل أن الله تعالى يخترق المادة عند النطق بكلام ملفق أو تركيب أجسام مخصوصة والفرج بين قوى على ترتيب لا يعرفه إلا السحر وإذا شاهد الإنسان بعض الأجسام منها قاتلة كالسموم ومنها مسقمة كالأدوية الحادة ومنها مضررة كالأدوية المضادة للمرض لم يستبعد عقله أن يتفرد السحر بعلم قوى قاتلة أو كلام مهلك أو مؤد (١) قوله وقال الإمام المازري الخ قبله في نسخة أخرى ضروبا عليه ونقل المازري عن أبي بكر الأصم أنه قال إن حديث السحر المروي ههنا متروك لما يلزمه من صدق قول الكفرة أنه عليه الصلاة والسلام مسحور وهو مخالف لنص القرآن العظيم وقال الإمام المازري الخ تأمل أهمته

الى التفرقة ومع ذلك لا يغفلون تأثير نفساني ثم ان القائلين به اختلفوا في القدر الذي يقع به فقد بعضهم لا يزيد تأثيره على قدر التفرقة بين المروء وزوجه لان الله تعالى انما ذكر ذلك توطيحا لما يكون عنده وهو لا له فلو وقع به أعظم منه لذكره لان المثل لا يضرب عند المبالغة الا باعلى أحوال المذكور ومذهب الاشاعرة انه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك وهو الصحيح عقلا لانه لا فاعل الا الله وما يقع من ذلك فهو عادة أجرها الله تعالى ولا تفرق الافعال في ذلك وليس بعضها باولى من بعض ولورود الشرع بقصوره عن مرتبة تلوجب الصبر اليه ولكن لا يجوز شرع فاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الاول وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنقص في منع تازياده وانما انظر في أنه ظاهر أم لا والفرق بين الساحر وبين النبي والولي على قول الاشاعرة بأنه يجوز حرق العادة على يد الساحر ميم في الكتب الكلامية وغيرها من شروح الصحاح وقيل في الآية المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من نلين المقدنث الرقيق ليسهل حملها وهو قريب من بدع التفسير (وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) أي اذا أظهر ما في نفسه من الحسد وعمن يقتضاه بترتيب مقدمات الشر وهادئ الاضرار بالحسد وقولا وفعل ومن ذلك على ما قيل النظر الى المحسود وتوجيه نفسه الحبيثة نحوه على وجه الغضب فان نفس الحاسد حينئذ تتكيف بكيفية خبيثة ربما تؤثر في المحسود بحسب ضعفه وقوة نفس الحاسد شرًا قد يصل الى حد الاهلاك ورب حاسد يؤذى بنظره بعين حسده نحوه ما يؤذى بعد الحيات بنظرهن وذكروا أن العائن والحاسد يشتركان في أن كلا منهما تتكيف نفسه وتوجه نحوه من تريد اذا ما الا أن العائن تتكيف نفسه عند مقابلة العين والمساينة والحاسد يحصل حسده في الفية والحضور وأبضا العائن قد يعين من لا يحسده من حيوان ووزع وان كان لا ينفك من حسد صاحبه والتقييد بذلك اذ لا ضرر قبله بل قيل ان ضرر الحسد انما يحيق بالحاسد لا غير كما قال على كرم الله تعالى وجهه لقدر الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وقال ابن المديني

اصبر على حسد الحسو ٥٥ دقان صبرك فانه

فالنار تأكل بعضها ٥٥ ان لم تجد ما تأكله

ولعلم أن الحسد يطلق على تمني زوال النعمة الغير وعلى تمني استحباب عدم النعمة ودوام ما في الغير من نقص أو فقر أو نحوه والاطلاق الاول هو الشائع والحاسد بكلا الاطلاقين محفوت عند الله تعالى وعند عباده عز وجل آت بالامن الكبار على ما اشتهر بينهم لكن التحقيق ان الحسد الفرزي الجبلي اذ لم يعمل بمقتضاه من الاذى مطابقة لعامل المتصرف به أخاه بما يحب الله تعالى بمجاهد نفسه لانهم فيسهل بثاب صاحبه على جهاد نفسه وحسن معاملته أخاه ثوابا عظيما ما في ذلك من مشقة مخالفة الطبع كالا يحق ويطلق الحسد على التبعة مجازا وكان ذلك شائعا في العرف الاول وهي تمني أن يكون له مثل ما لأخيه من النعمة من غير تمني زوالها وهذا لا بأس به ومن ذلك ما صرح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله تعالى مالا وسلطه علىهلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو قضى بها وبعلمها الناس وقال أبو تمام

هم حسدوه لاملوهم بمجد ٥٥ وما حاسد في المكرمات بحاسد

وقال أيضا وأعذر حسودك فيما قد خصصت به ٥٥ ان الملا حسن في مثلها الحسد

هذا وقال الرئيس ابن سينا الفارق القوة الحيوانية فهي ظلمة غاسقة منكسرة على خلافات النفس الساطعة التي هي المستعينة فانها خلفت في جوهرها نفية صافية مبرأة عن كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق وانما تلوث من الحيوانية والنفائات في العقد اشارة الى القوى النباتية

من حيث انها تزيد في المقدار من جميع حياته الطول والعرض والعمق فكانها نثفت في المقعد الثلاث ولما كانت الملاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية والنشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس هو استحكام علائق البدن والمنتاج تغذيتها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكووت السموات والارض والانتقاش بالنقوش الباقية وعلى بقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد النزاع الحاصل بين البدن وقواء وبين النفس والحاسد هو البدن من حيث له القوتان والحسود هو النفس فالبدن وبال عليها فا احسن حطما عند الاعراض عنه وما أعظم لفتها بالمفارقة ان لم تكن تلوثت منه وقيل الفاسق اشارة الى المدن والاندقات الى النباتات والحاسد الى الحيوان ولما كان الانسان لا ينضرد عن الاجسام الفلكية وانما ينضرد عن الاجسام العنصرية وهي اما معدن أو نبات أو حيوان أمر بالاستعاذة من شر كل منها وكلا القوانين كما نرى والله تعالى اعلم

سورة الناس

واسمى مع ما قبلها كما أشرنا اليه قبل بالمعنيين بكسر الواو والفتح خطأ وكذا بالمشتقتين ونقدم الكلام في أمر مكيتها ومدنيتها وهي ست آيات لاسبع وان اختاره بعضهم
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ قُلْ أَعُوذُ ٢ وقرئ في السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام كما قرئ بخذ أربعة **(يَرْبُ النَّاسِ)** أى مالك أمورهم ومربيهم باقصة ما يصلحهم ودفع ما يضرهم وآمال الناس هنا أبو عمرو والدورى عن الكسائى وكذا في كل موضع وقع فيه مجرورا **(مَلِكِ النَّاسِ)** عطف بيان على ما اختاره الزمخشري حى به لبيان ان تربيته تعالى ايام ليست بطريق تربية سائر الملوك لما تحت أيديهم من ممالكهم بل بطريق الملك الكامل والتصرف الكلى والساطان القاهر وكذا قوله تعالى **(إِلَهُ النَّاسِ)** فانه لبيان أن ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم والقيام بتدبير أمور سياستهم واتولى لترتيب مبادئ حفظهم وحمايتهم كما هو قصارى أمر الملوك بل هو بطريق العبودية المؤسسة على الألوهية المقضية لاقدرة التامة على التصرف الكلى فيهم احياء وامانة وإيجادا واعداما وجوزت البدلية أيضا وأنت تعلم أنه لا منعت من عقلائهم ما هنا وان لم يكن جامدا فهو في حكمه ولعل الجزالة دعت الى اختياره وتخصيص الاضافة الى الناس مع انتظام جميع العالم في سلك ربوبيته تعالى وملكوته والوجهه على ما في الارشاد الارشاد الى منهاج الاستعاذة الحقيقية بالاعاذة فان توسل المائذ يربه وانسابه اليه بالربوبية والملوكية والعبودية في ضمن جنس هو فرد من أفراد من دواعى حريد الرحمة والرافة وأمره تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالاعاذة للاحالة ولان المستعاذ منه شر الشيطان المعروف بعداوتهم ففى التخصيص على انتظامهم في سلك عبوديته تعالى وملكوته رمز الى انجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم حسبما ينطق به قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان واقتصر بعض الاجلة في بيان وجه التخصيص على كون الاستعاذة هنا من شر ما يخص النفوس البشرية وهي الوسوسة كما قال تعالى **(مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَفِيِّ)** وبحت فيه بعدد الاعراض عما فيه من القصور في توفيق المقام حققه بأن شر الوسوس كما يلحق النفوس يلحق الابدان أيضا وفيه شيء سنشير ان شاء الله تعالى اليه واختار هذا الباحث في ذلك أنه

لما كانت الاستعاذة فيما سبق من شر كل شيء أضيف الرب الى كل شيء أي بناء على عموم الملق وما كانت هنا من شر الوسواس لم يضاف الى كل شيء وكان النظر الى السورة السابقة يقتضي الاضافة الى الوسواس لكنهم لم يضيف اليه حطاً فدرجته عن اضافة الرب اليه بل الى المستميد وكان في هذا الحط رمزاً الى الوعد بالاعادة وهو الذي يعمل للذكر حفظاً في أداء حق المقام وربما يقال ان في اضافة الرب الى الناس في آخر سورة من كتابه تذكير الاول أمر عرفوه في عالم الذر وأخذ عليهم العهد بالاقراء به فيها بعد كما أشار اليه قوله تعالى وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى الآية فيكون في ذلك تحريض على الاستعاذة من شر الوسواس لئلا يتدنس أمر ذلك العهد وفيه أيضاً رمز الى الوعد الكريم بالاعادة وذكر القاضي أن في النظم الجليل اشعاراً بمراتب الناظر المتوجه لمعرفة خالقه فانه يسلم أولاً بما يرى عليه من الذم الظاهرة والباطنة أن له رباً ثم يتغفل في النظر حتى يتحقق أنه سبحانه غنى عن الكل وذات كل شيء له ومصارف أمره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لا غير ويندرج في وجوه الاستعاذة المتادة تنزيلاً لاختلاف الصفات منزلة لاختلاف الذات فان عادة من ألم به هم أن يرفع أمره لسببه ومرية كوالديه فان لم يقدر على رفعه رفعه للملك وسلطانه فان لم يزل ظلامته شكاه الى ملك الملوك ومن اليه المتشكي والمفزع وفي ذلك إشارة الى عظم الآفة المستعاض منها ولابن سينا هنا كلام تعرج منه الاقلام كما لا يخفى على من ألم به وكان له بالعربية المظهره أدنى المأم وتكرير المضاف اليه لمزيد الكشف والتقرير والتشريف بالاضافة وقيل لا تكرار فانه يجوز ان يراد بالعام بعض أفرادهم فالناس الاول بمعنى الاجنة والاطفال المحتاجين للتربية والثاني الكهول والشبان لانهم المحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ المتعبون للتوجه بوثق تعالى وهو على ما فيه يمدد حديث اعادة الشيء معرفة وان كان أغلبا والوسواس عند الزمخشري اسم مصدر بمعنى الوسوسة والمصدر بالكسر وهو صوت الحلق والمهمل الحلق ثم استعمل في الخطرة الردية وأريد به هنا الشيطان سمي بفعله مبالغة كانه نفس الوسوسة أو الكلام على حذف مضاف أي ذى الوسواس وقال بعض أئمة العربية ان فعل ضربان صحيح كدسجج وثنائى مكرر كصلصل ولهما مصدران مطردان ففلة وفلال بالكسر وهو أقيس والفتح شاذ لكنه كثر في المكرر كتمنام وفأفأ ويكون للمبالغة كفعال في الثلاثى كما قالوا وطواط طاطضيف وثرفار للكره والحق أنه صفة فليحمل عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجة الى التجوز أو حذف المضاف وقد تقدم في سورة الزلزال ما يتعلق بهذا المبحث فنذكر فافى العهد من قدم والظاهر ان المراد الاستعاذة من شر الوسواس من حيث هو وسواس وما آله الى الاستعاذة من شر وسوسته وقيل المراد الاستعاذة من جميع شروره ولذا قيل من شر الوسواس ولم يقل من شر وسوسة الوسواس قيل وعليه يكون القول بأن شره يلحق البدن كما يلحق النفس أظهر منه على الظاهر وعد من شره انه كما في صحيح البخارى يقعد على قافية رأس العبد اذا هو نام ثلاث عقد مراده بذلك منه من الإقطة وفي عهد هذا من الشر البدنى خفاء وبعضهم عد منه التخطيط اذا خلق عند أهل السنة انه قد يكون من مسه كما تقدم في موضعه وقوله تعالى ﴿الْمُتَّخِصِينَ﴾ صيغة مبالغة أو نسبة أى الذى عادته ان يتخس ويتأخر اذا ذكر الانسان ربه عز وجل أخرج الضياء في المختارة والحاكم ومصححه وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس قال ما من مولود يولد الا على فقه الوسواس فاذا عقل فذكر الله تعالى خنس فاذا غفل وسوس وله على ما روى عن قتادة خرطوم حكرطوم الكلب ويقال ان رأسه كراس الحبة وأخرج ابن شاهين عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم يقول ان نوسوس خطما ككلم العذرة فاذا غفل ابن آدم وضع ذلك التقار في أذن القلب يوسوس فان ذكر الله تعالى تكس وخس فذلك سمى النوسوس الخناس (الذى يوسوس في صدور الناس) قبل أريد قلوبهم مجازا وقال بعضهم ان الشيطان يدخل الصدر الذى هو بمنزلة المعبر فيلقى منه ما يريد القاءه الى القلب ويوصله اليه ولا مانع عقلا من دخوله في جوف الانسان وقدره السمع به كما سمعت فوجب قبوله والايمان به ومن ذلك ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ومن الناس من سمى على التشيل وقال في الآية انها لا تقتضى الدخول كما ينادى عليه البيان الا ترى وقال ابن سينا النوسوس القوة التى ترفع النوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب سيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان النفس وجبتها الى المبادئ الفارقة والقوة المتخيلة اذا أخذتها الا الاشتغال بالعادة وعلائقها فتلك القوة تخلص الى تحريك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس فذلك تسمى خناسا ونحوه ما قيل انه القوة الوحشية فى تساعد العقل في المقدمات فاذا آل الامر الى النتيجة خنس وأخذت نوسوسة وتشكك ولا يخفى ان تفسير كلام الله تعالى بامثل ذلك من شر النوسوس الخناس والقاضى ذكر الاخير عن سبيل التنظير لاعلى وجه التشيل والتفسير بناء على حسن الظن بهو محض الموصول اما الجرح على الوصف ولما ارفع والنصب على الدم والشتم ويحسن ان يقف القارىء على أحدهذين الوجهين على الخناس وأما معنى الاول ففى الكونى انه لا يجوز الوقوف وتعبه الطوى بان فى عدم الجواز نظرا لفاصلة وفي الكشف انه اذا كان صفة فالجرح غير مسلم اللهم الا على وجه وهو أن الوقوف الحسن شاعل انله في فاصلة خاصة (من الجنة والناس) ينافى الذى يوسوس على أنه ضربان جنى وأنسى كما قال تعالى شياطين الانس والجن أو متعلق بـ يوسوس ومن لا ينداء الغاية أى يوسوس في صدورهم من جهة الجن مثل أن يلقى في قلب المرء من جهنم انهم يقومون ويضرون ومن جهة الناس مثل ان يلقى في قلبه من جهة المجهدين والكهان انهم يعلمون الصيب وجوز فيه الحالبية من ضمير يوسوس والبديهة من قوله تعالى من شر باعادة الجوار وتقدير المضائق والبديهة من النوسوس على أن من تبعية وقال الفراء وجاعة هو بيان للناس بناء على أنه يطلق على الجن أيضا فيقال كما نقل عن الكلبى ناس من الجن كما يقال نفر ورجال منهم وفيه أن المعروف عند الناس خلافه مع ما في ذلك من شبهة بمل قسم الشيء فسيما له ومثله لا يناسب بلاغة القرآن وان سلم صحته وتمقب أيضا بانه يلزم عليه القول بان الشيطان يوسوس في صدور الجن كما يوسوس في صدور الناس ولم يقم دليل عليه ولا يجوز جعل الآية دليلا لما لا يخفى وأقرب منه على ما قيل أن يراد بالناس الناسى بالباء منه في قراءة بعضهم من حيث أفاض الناس بالكسر ويجعل سقوط الباء كسقوطها في قوله تعالى يوم يدع الحاج ثم يبين بالجنة والناس فان كل فرد من أفراد الفريقين منبئ بنسبان حتى الله تعالى الا من تداركه شوافع عصمته وتناوله واسع رحته جعلنا الله من نال من عصمته الحظ الاوفى وكاله مولاه من رحته فأوفى تم أنه قيل أن حروف هذه السورة غير المكرر اثنان وعشرون حرفا وكذا حروف الفاتحة وذلك بمدد الدين التى أنزل فيها القرآن فليراجع وبعدأت بوجود الامر كما ذكر لا يخفى ان كون معنى التزول اثنين وعشرين سنة قول لبعضهم والمشهور انها ثلاث وعشرون اهـ ومثل هذا الرمز ما قبل ان أول حروفه الباء وآخرها الدين فكأنه قيل بس أى حسب فقير انشأه الى أنه كفى عما سواه ورمز الى قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد نظم ذلك بعض الفرس فقال

أول وآخر قرآن زجه بآمد وسين • يعني اندرد وجهان دهر ماقرآن بس
ومثله من الرموز كثير لكن قبل لا ينبغي أن يقال انه مراد الله عز وجل نعم قد أرشد عز وجل في
هذه السورة الى الاحتمانة به تعالى شأنه كما أرشد جل وعلا اليها في الفاتحة بل لا يبعد أن يكون
مراده تعالى على القول بأن ترتيب السور بوحيه سبحانه من ختم كتابه الكريم بالاستعاذه به تعالى
من شر الوسواس الاشارة كما في الفاتحة الى جلالة شأن القوى والرمز الى أنها ملك الامركه وبها
يحصل حسن الخاتمة فسبحانه من ملك جليل مآجل كنهه وقته در التزويل ما أحسن فائقته وخاتمه
(وبعد) فهذا والحمد لله تأويل رؤيائى من قبل ، قد جعلها ربى حقاً فأسمدنى وله الشكر بالتوفيق
لتفسير كتابه العزيز الذى لا يذل من لاذبه ولا يشقى ، فاذ وفقنى يا الهى لتفسير عبارته ، ووفقنى على ما شئت
من مضمير اشارته ، فأجلى ياربى ممن يتصم بمحكم حبله ، وينمك بعروته الوثقى ، وبأوى من التشابهات
الى حرز مقفه ، ويستظل بظلال كهفه الاوقى ، وأعدنى به من وسوس الشيطان ومكايده ، ومن الارتباك
بشباك غروره ومصايده ، واجعله وسيلة الى أشرف منازل الكرامة ، وسلماً أعرج فيه الى عل
السلامة . فطالما يا الهى أسرته آياته ، حتى خفت برأسى سنة الكرى ، فلم أفق الا وقد انطقت
من صفاح مخائف سورة ذات سوار . وكم سرت بى يا مولائى عباراته ، حتى حققت لى دعوى عند
الصباح بحمد القوم السرى ، فلم أثمر الا وقد نلعت نواعس السوادى من فضل مشرهماته الصبح بخماره ، ولم
أزل أسود الاوراق فى تحرير ما أفضت على حتى بيض نسخة عمرى المشيب ، وأجدد النظر بتعديق الاحداق ، فيما
أفضيت به من المشايخ الى حتى بلى برد شبابى القشيب . هذا مع ما قاسيته من خذل غادر ، وحيل جائر ، وزمان
غشوم ، وغيوب وابها غموم . الى أمور أنت بها يا الهى أعلم ، ولم يكن لى فيها سواك من رحم . وأكثرت ذلك يا الهى قد
كان حيث أهلتى لخدمة كتابك ، ومننت على من غير حد بالفحص عن مستودعات خطائك ، فاكفى اللهم بحرمة
مؤنة معرة العباد ، وهب لى أمن يوم العاد ، وأعدنى بالطفك ، وأعدنى بنعمتك ، ووفقنى للتى هي أركى ،
واسمعتنى بما هو أرمى ، واسلك بى الطريقة المنلى ، وذودنى مطبات الهدى ، وزودنى بأفيسات التقى ،
وأصلح ذرى . وبلغنى بهم أمني . واجعلهم علماء عظمين وهداة مبدئين ، وكن لى ولهم فى جميع الامور واحفظنى
واحفظهم من قن دار الغرور ، وأيد انهم خليفتك فى خليفتك ، ووفقه بحرمة كلامك لاعلاء كلمتك ، وصل
وسلم على روح مسانى الممكنات على الاطلاق ، وروح معانى قلوب المؤمنين والمؤمنات ، فى سائر الآفاق . وعلى آله
وأصحابه ، وكل من سلك سنن سنة واقفى . وقال فى ظلال ظليل شريفة قائل لا حسبي ذلك وكفى . وقد سادف تسليم
القلم من ركوعه وسجوده ، فى ظلم دياحى للداد ، واشطجاعه فى بيت الندوة ، بعد قيامه على ساق الخدمة

لكتاب رب العباد ، ليلة الثلاثاء لاربع خلون من شهر ربيع الآخر سنة ألف ومائتين

وسبع وستين . من حمزة سيد الاول والآخر صلى الله تعالى عليه

وسلم . وجاء تاريخه (أكل تفسيرى روح المعاني)

والحمد لله باطنياً وظاهراً وله

سبحانه الشكر

أولاً وآخرأ

فهرست

الجزء الثلاثين من تفسير روح المعاني للعلامة الآلوسي

صفحة	صفحة
ليس فيه دلالة على خروج الكفرة من النار	٢ (سورة النبا)
١٥ بيان ما يذوقه الكفار في النار	٢ وجه مناسبتها للرسالات
١٦ بيان أنهم جوزوا بذلك وقفا لأعمالهم	٣ تساؤل المشركين عن يوم القيامة استهزاء
١٦ تعطيل استحقاق المذاب المذكور	٤ مذاهبهم في إنكار البعث
١٧ تأويل قوله تعالى (فذوقوا فلن نزيدكم	٤ وعيد المتساهلين المستهزئين
الاعذابا) وبيان أنها أشد آية في كتاب	٥ تكرير ما تقدم من الوعيد
الله على الكفار	٥ تحقيق النبا المسائل عنه بتعدد بعض
١٨ بيان ما يتمتع به المؤمنون في الجنة	الشواهد الناطقة بحقيقته
١٩ تأويل قوله تعالى (رب السموات والأرض	٦ الكلام على جملة الخيال أوتاداً وبيان
وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا)	مذاهب الفلاسفة المتقدمين والمحدثين
٢٠ بيان أن الروح أعظم الملائكة	٧ بيان ما في النوم من اراحة وما في اليأس
٢٠ بيان أن الملائكة يوم القيامة يقومون	من السهر وما في النهار من المعاش
مصطفين لتحقيق عظمة الله	٨ الكلام على حقيقة السماء وبيان مذاهب
٢١ بيان أن يوم قيامهم مصطفين هو اليوم الحق	المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة في ذلك
٢٢ بيان أن الكافر يتمنى يوم القيامة أن يكون ترابا	٩ الكلام على الشمس وذو كراخلاف في وضعها
(سورة النازعات)	١٠ الكلام على نزول المطر من السحاب
٢٣ أقسام الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت	١١ بيان ما يترتب على نزول المطر من أنواع النبات
٢٤ بيان ما قاله بعضهم من أن هذا أقسام بالنفوس	١١ بيان سر تأخير ما يتساقطون عنه ويستعجلون به
الفاضلة	١٢ الكلام على إتيان الناس أقولجا يوم
٢٥ بيان أن قلوب الصاد تضطرب من شدة	ينفخ في الصور
الفرح يوم ترجف الراجفة	١٢ بيان أن السماء تنشق يوم النفخ في الصور
٢٦ حكاية ما يقوله المتكبرون للبعث المكذبون	١٣ بيان تفسير الجبال كالسراب يومئذ والكلام
بالآيات الناطقة	على السراب
٢٨ تسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن	١٤ بيان أن جهنم مرصاد للظالمين نعوذ بالله
أيذاء قومه بأن يصيبهم مثل ما أصاب من	منها ومن كل ما يؤدي إليها
كان أقوى منهم يوم قوم موسى عليه السلام	١٤ بيان أن قوله تعالى (لا تبين فيها أحقابا)

صفحة	صفحة
٥٢	٢٩ بيان الآتية الكبرى التي أراها موسى عليه السلام لفرعون
٥٣	٣٠ تكذيب فرعون وعصيانته وادعائه أنه ربه
٥٤	٣١ الأعلی وبيان ما نزل به من السكال
٥٥	٣٢ اثبات البعث والرد على منكره
٥٦	٣٣ بيان أن دحو الأرض بعد خلق السماء لا يعارض تقدم خلق الأرض على السماء
٥٧	٣٤ تأويل قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها والحيال أرساها)
٥٨	٣٥ بيان أحوال معاد الكفار
٥٩	٣٦ تأويل قوله تعالى «يا أولئك عن الساعة
٦٠	أبان مرساها
٦١	٣٧ تأويل قوله (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها)
٦٢	٣٨ (سورة عبس)
٦٣	٣٩ بيان سبب نزولها
٦٤	٤٠ تأويل قوله (فأما من استغنى فأنت لا تعتدى)
٦٥	٤١ المبالغة في ارشاده صلى الله عليه وسلم إلى عدم معاودة ما عوتب عليه
٦٦	٤٢ تأويل قوله (في محنت مكرومة مرفوعة مطهرة)
٦٧	٤٣ التنجيب من شدة إفراط الإنسان في الكفر
٦٨	٤٤ بيان إفراط الإنسان في الكفر بتفصيل ما أقامه الله عز وجل عليه من مبدأ فطرته إلى منتهى عمره
٦٩	٤٥ تأويل قوله (فلينظر الإنسان إلى طعامه)
٧٠	٤٦ بيان معنى نهى الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه تفسير الأب
٧١	٤٧ بيان أن الإنسان يفر من جميع الناس يوم القيامة وبيان سبب هذا الفرار
٧٢	٤٨ (سورة التكاثر)
٧٣	٤٩ أقوال العلماء في معنى تكوير الشمس
٧٤	٥٠ بيان أن النجوم تنقض وتسقط عند فناء العالم
٧٥	٥١ السكال على حشر الوحوش
٥٢	السكال على وأد البنات عند العرب
٥٣	الدليل على عظم جنابة الوأد
٥٤	بيان أن العزل وأد حقي
٥٥	استدلال الزمخشري على أن أطفال المشركين لا يذبون وعلى أن العذاب لا يستحق إلا بالذنوب ومناقشة المصنف له وتحقيق المقام
٥٦	بيان أن صحف الأعمال تخرج من تحت الرق
٥٧	تأويل قوله تعالى (علقت نفس ما أحضرت)
٥٨	أقسام الله تعالى ببعض مخلوقاته على أن القرآن حق
٥٩	بيان صفة جبريل عليه السلام
٦٠	مناقشة الزمخشري في تفصيله جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
٦١	بيان أن رسول الله رأى جبريل بالافق المبين على صورته الأصلية
٦٢	نفي أن يكون القرآن قول شيطان وبيان أنه وعظة وذكر
٦٣	(سورة الانفطار)
٦٤	تأويل قوله (إذا السماء انفطرت)
٦٥	تأويل قوله (يا أيها الإنسان ما غر بك كبرك الكريم)
٦٦	ردع الناس عن الاعتزاز بكرم الله تعالى
٦٧	السكال على الحفظة من الملائكة
٦٨	(سورة التطهيف)
٦٩	مناسبتها لما قبلها
٧٠	وعيد المطففين وبيان كيفية تطهيفهم
٧١	تأويل قوله (الايظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم)
٧٢	السكال على «سجين»
٧٣	بيان أنه لا يكذب بيوم الدين الأقل معتداتهم
٧٤	الدليل على أن المؤمنين يرون ربه يوم القيامة
٧٥	بيان حال كتاب المؤمنين
٧٦	بيان أحوال المؤمنين في الآخرة

صفحة	صفحة
١٠٠ تأويل قوله (انهم يكتنون كيدا)	٧٥ بيان ما يسمونه المؤمنون في الجنة
١٠١ (سورة الاعلى جل وعلا)	٧٦ حكاية بعض قبائح مشركي مكة
١٠١ مناسبتها لما قبلها	٧٨ (سورة الانشاق)
١٠٢ وجوب تنزيه اسماء الله تعالى عما لا يليق وبيان	٧٨ الكلام على الشفاق السله
خلاف العلماء في لفظ اسم هل هو مقسم	٧٩ تأويل قوله (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا)
في الآية أم لا	٨٠ الكلام على حساب المؤمنين
١٠٣ تأويل قوله (الذي خلق فسوى)	٨٠ بيان حال من أوتى كتابه وراه ظهره
١٠٤ نفي نسيان النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً	٨١ تأويل قوله (فلا أقسم بالشفق)
من القرآن الا ما شهد الله وأقوال العلماء في ذلك	٨٢ تأويل وتركيب طيقا عن طبق
١٠٦ بيان أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على النسيان	٨٣ التسبب من عدم ايمان الكفار وعدم
فيها هو من أصول الشرائع والواجبات	سجودهم عند سماع القرآن
١٠٧ تأويل (فذكر ان نعمت الذكرى)	٨٤ (سورة البروج)
١٠٨ بيان من يذكر ومن لا يذكر	٨٥ تعرض البروج لنفي بيان اصطلاح اهل الهيئة فيها
١٠٩ بيان ما يؤدى الى الفلاح	٨٦ تأويل (وشاهد وشهود)
١١٠ بيان أن اشارة النبيا على الآخرة سبب	٨٧ تأويل قوله تعالى (قتل اصحاب الاخذود)
في عدم النفع	وبيان قصتهم
١١١ (سورة الناشية)	٨٩ تأويل قوله (النار ذات الوقود)
١١٢ بيان معنى الناشية	٩٠ بيان ان اصحاب الاخذود لم ينكروا من مؤمنى
١١٢ أحوال أهل النار	عصرهم الا ايمانهم بالله
١١٣ طلع أهل النار	٩١ بيان ان بطش الله شديد وأنه هو الذي يبدى ويخفى
١١٤ بيان حال أهل الجنة	٩٣ بيان ان كفار مكة أشد كفرا من عاد ونمود
١١٥ الاستدلال على البعث بما لا يستطيع الكفار أنكاره	٩٣ رد كفرهم وابطال تكذيبهم بأحقاق الحق
١١٧ تأويل قوله تعالى ولست عليهم بمسيطر	٩٤ (سورة الطارق)
الا من تولى وكفر	٩٤ بيان معنى الطارق
١١٩ (سورة القجر)	٩٥ تأويل قوله (ان كل نفس لمارعها حافظ)
١١٩ اقسام الله تعالى بالقجر والقبالي المشرك	٩٦ بحث الانسان على النظر في مادة تكوينه
من ذى الحجة	٩٩ بيان ان الانسان مخلوق من ماء دافق
١٢٠ تأويل قوله والشفع والوتر	٩٧ بيان منقاد هذا الماء
١٢٢ الكلام على « عاد »	٩٨ بيان أنه تعالى قادر على بعث الانسان
١٢٤ الكلام على « نمود »	٩٩ الاقسام بالسماء ذات الرجح والارض ذات
١٢٤ حسب المذاب على عاد ونمود وفرعون	الصدع على أن القرآن حق
لفسادهم وأفسادهم	

صفحة

- ١٢٥ تليل ما تقدم وفيه ايدان بان كفار مكة يصيبهم مثل ما اصاب من قبلهم
- ١٢٦ تأويل قوله « واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه »
- ١٢٦ ردع الانسان عن القولين المتقدمين
- ١٢٧ ذم الانسان بقطعه ما هو اقبح من القول المتقدم
- ١٢٧ ردع الانسان عما تقدم وتليل ذلك
- ١٢٨ تأويل قوله « وحى يومئذ بعينهم لمع »
- ١٣٠ حكاية أحوال من اطمان بذكر الله تعالى وطاعته والكلام على النفس الطمئة
- ١٣١ اختلاف العلماء في وقت ذلك القول
- ١٣٣ (سورة البلد)
- ١٣٣ تأويل قوله (وأنت حل بهذا البلد)
- ١٣٥ تهديد من كابد النبي صلى الله عليه وسلم
- ١٣٦ تأويل (وهدينا النجدين)
- ١٣٧ الكلام على العقبة وبيان المراد بفك الرقبة
- ١٣٨ تأويل قوله (أو اطعم في يوم ذي مسغبة) الخ
- ١٤٠ (سورة الشمس)
- ١٤١ بيان أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس
- ١٤٣ تأويل قوله (فاطمها فجورها وتقواها)
- ١٤٤ الدليل على أن فاعل التزكية والتدسية هو الله تعالى
- ١٤٦ بيان ما وقع بشود من المذاب جزاء ذنبهم وعظم الناقه
- ١٤٧ (سورة القبل)
- ١٤٧ أقسام الله تعالى بالليل والنهار وما خلق الذكر والأنثى على تفرق سعي الناس
- ١٤٨ تفصيل تفرق مساعي الناس واختلافها
- ١٤٩ تأويل (وما يخفى عنه ما له اذا تردى)
- ١٥٠ بيان أن النار يمد عنها كل من بالغ في أهله الشرك والمعاصي
- ١٥٢ (سورة الضحى)

صفحة

- ١٥٣ أقسام الله تعالى بالضحى والليل اذا سجد على أنه ما قلا انبي صلى الله عليه وسلم رداً على المشركين
- ١٥٤ بيان المراد بالضحى
- ١٥٥ الرد على المشركين في ادعائهم أن الله قلا التي عليه الصلاة والسلام
- ١٥٨ أقوال العلماء في المراد بقوله تعالى « وللاخرة خير لك من الأولى »
- ١٥٩ تأويل « ولسوف يسطيك ربك فترضى »
- ١٦١ بيان ما قاله أبو طالب لاختيه العباس رضي الله عنه من عجائب ما شاهده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
- ١٦٢ أقوال العلماء في تفسير قوله تعالى « ووجدك ضالاً فهدى »
- ١٦٣ الدليل على وجوب الاعتناء باليتيم
- ١٦٤ النهي عن زجر السائل والأمر بالتحدث بنعمة الله
- ١٦٥ (سورة ألم لفرح)
- ١٦٥ بيان معنى الشرح
- ١٦٨ تأويل قوله « ووضنا عنك وزرك القى انقض ظهرك »
- ١٦٩ رفع ذكر النبي بالنسبة
- ١٧٠ تأويل قوله « أن مع السر يسراً »
- ١٧١ أمر النبي عليه الصلاة والسلام بالنسب في العبادة بعد الفراغ من تبليغ الوحي
- ١٧٢ تأويل قوله « والى ربك فارغب »
- ١٧٣ (سورة التين)
- ١٧٣ أقسام الله تعالى بالتين والزيتون الخ
- ١٧٥ بيان معنى خلق الانسان في أحسن تقويم
- ١٧٧ توبيخ المكذبين بالبعث
- ١٧٧ (سورة الملق)
- ١٧٧ بيان أنها أول ما نزل من القرآن وذكر

مصحف

- الحلاف في أول ما نزل منه وتحقيق المقام
١٧٨ تأويل قوله « اقرأ باسم ربك الذي خلق »
١٨٠ تأويل قوله « علم الإنسان ما لم يعلم »
١٨٢ ردع من كفر بالله وبيان أن من عادة
الإنسان العتيان وارتكاب المعاصي والكبر
أن رأى نفسه مستغنيا
١٨٣ ذكر بعض آثار الطغيان والوعيد عليها
١٨٦ تأويل قوله « لنسفنا بالناصية »
١٨٨ (سورة القدر)
١٨٩ الكلام على ليلة القدر وما يتعلق بها من نزول
القرآن فيها وأحبابها وبيان ما ورد في ذلك
١٩٠ الدليل على تفضيل ليلة القدر على ليلة الجمعة
١٩٤ تنزل الملائكة في ليلة القدر
١٩٥ بيان ما تنزل لأجله الملائكة
١٩٧ تأويل قوله (سلام هي حتى مطلع الفجر)
١٩٨ بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ليلة
القدر وإن رؤيتها مناما وقعت لغيره
٢٠٠ (سورة البينة)
٢٠٠ تأويل قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من
أهل الكتاب) الخ
٢٠١ بيان المراد بالكتب القيمة
٢٠٢ بيان أن أهل الكتاب لم يزادوا نفرة إلا
بعد بث النبي عليه الصلاة والسلام جحودا
وعنادا
٢٠٤ بيان ما أمروا به
٢٠٥ بيان حال الكفار في الآخرة
٢٠٦ بيان حال المؤمنين في الآخرة
٢٠٨ (سورة الزلزلة)
٢٠٠ بيان ما يخرج من الأرض عند النفخة
٢١٠ بيان أن سبب اخراج الأرض أنفائها هو
أمر الله لها بذلك
٢١١ بيان أن الناس يخرجون من قبورهم

مصحف

- يومئذ للحساب
٢١١ تفصيل ما يراه الناس يومئذ من أعمالهم
٢١٤ (سورة المائدة)
٢١٥ تأويل قوله « والمائدات ضبعا للموريات قدسها »
٢١٦ تأويل قوله « فآثرن به نقما فوسطن به جماء »
٢١٨ بيان أن الإنسان جحود لتسعة ربه
٢١٩ تهديدا للإنسان على ما يغفل من القبايح
٢٢٠ (سورة القارعة)
٢٢١ بيان تنوع أحوال الناس إلى حالين والثنية
على كيفية الأحوال الخاصة بكل منهما
في الآخرة
٢٢٣ (سورة التكاثر)
٢٢٣ بيان أنهم انشغلوا على سدس من مقاصد القرآن
٢٢٤ ردع الإنسان عن الاشتغال بما لا ينفعه
٢٢٥ تأويل قوله « كلا لو تعلمون علم اليقين
لترون الجحيم »
٢٢٦ بيان أن النعيم الذي يسأل عنه الإنسان يوم
القيامة مخصوص بما ألهاه عن دينه
٢٢٧ (سورة العصر)
٢٢٧ بيان معنى العصر الذي أقسم الله به
٢٢٨ بيان أن كل الناس في حشر إلا المؤمنين
٢٢٩ (سورة الحمزة)
٢٢٩ بيان معنى الحمزة
٢٣١ تأويل قوله « كلا لينبذن في الحطمة »
٢٣٢ (سورة الفيل)
٢٣٢ مناسبتها لما قبلها
٢٣٣ الكلام على قصة الفيل
٢٣٣ سبب وقوع الحروب بين أبرهة والعرب
٢٣٤ التقاء أبرهة بعبد المطلب
٢٣٤ دعاء عبد المطلب ربه لحفظ البيت
٢٣٦ إرسال الطير على جيش أبرهة ترميهم بحجارة
من سجيل

- ٢٦٢ تفسير قوله تعالى (وامرأته حالة الخطيب) ١١
٢٦٤ ذكر أوجه الأعراب في الآية
٢٦٥ (سورة الاخلاص)
٢٦٥ ذكر عدة أسماء سميت بها
٢٦٦ ذكر الخلاف في مكيتها وعدد آياتها
٢٦٧ ذكر مالها من الفضائل وأنها تسدل ثلث
القرآن
٢٦٩ ذكر السر في تصدير الجملة بضمير الشأن والجواب
عن اشكال الشهاب القاسمي
٢٧١ مبحث في الكلام على هزمة أحد وبيان
الفرق بينه وبين أحد الذي يلزم النفي
٢٧٢ تفسير ابن عباس وغيره لأحد
٢٧٣ مبحث في معنى الصد
٢٧٤ السر في تكرار لفظ الجلالة
٢٧٥ تفسير قوله تعالى (لم يلد ولم يولد)
٢٧٥ مطلب في الالتحاق عند النصارى والأقانيص
ورد عقيدتهم
٢٧٨ (سورة الفلق)
٢٧٩ تفسير قوله تعالى «قل أعوذ برب الفلق»
وبيان ما المراد بالفلق
٢٨١ مبحث في إضافة الشر إلى ما خلق
٢٨٢ ذكر سبب نزول قوله تعالى «ومن شر
النفاثات في المقده»
٢٨٣ وجه انكار المتزلة للمحدث لما فيه من حط
منصب النبوة والجواب عن ذلك
٢٨٤ تفسير الرئيس ابن سينا للآيات الكريمة
٢٨٥ (سورة الناس)
٢٨٦ بيان نسبتها لما قبلها
٢٨٧ مبحث في وسوسة الشيطان وهو ضرر بان
من أسرار هذه السورة أن حروفها غير المكررة
وكذا حروف الفاتحة بمدد سنى النزول
(تم)

- ٢٣٨ (سورة قريش)
٢٣٨ الكلام على أصل قريش
٢٤٠ الكلام على رحلق قريش
٢٤١ (سورة الماعون)
٢٤٢ تهديد الصالحين الذين هم عن صلاحهم ساهون
٢٤٤ (سورة الكوثر)
٢٤٤ اختلاف المفسرين في معنى الكوثر وبيان
الراجح من أقوالهم وما ورد في ذلك
من الآثار
٢٤٦ دليل من قال بوجوب الاضحية
٢٤٧ تأويل قوله (إن شئت هو الأبر)
٢٤٩ (سورة الكافرون)
٢٤٩ مناسبتها لما قبلها وبيان أنها تعدل ربع
القرآن
٢٥١ قطع طماعية المشركين في أن يعبد النبي صلى
الله عليه وسلم ما يعبدون
٢٥٣ اختلاف العلماء هل كان النبي صلى الله عليه
وسلم متعبداً بشرع من قبله قبل البعثة أم لا
٢٥٥ (سورة النصر)
٢٥٥ اختلاف العلماء في المراد بالفتح والنصر
٢٥٩ تأويل قوله (ورأيت الناس يدخلون في
دين الله أفواجا)
٢٥٧ تفسير قوله تعالى (فسيح بحمد ربك
واستغفره) وبيان ما ورد في الاستغفار وما
المراد بالتسبيح
٢٥٩ (سورة نبت)
٢٥٩ بيان وجه اتصالها بما قبلها
٢٦٠ تفسير قوله تعالى (نبت يدا أبي لهب) وبيان
سبب نزولها
٢٦١ بيان سبب تسميته بأبي لهب وذكر بيان اختلاف
الرأيين في الكناية
٢٦٢ بيان ما وقع لعنية بن أبي لهب